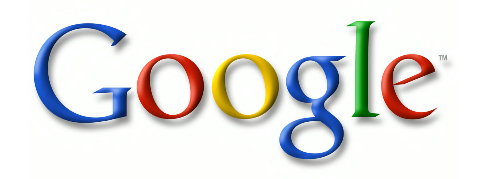





THE UNIVERSITY
OF ILLINOIS
LIBRARY
054
UN
V. 23-24
Digitized by Google



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE.

IMPRIMERIE DE E.-J. BAILLY,
Place Sorbonne, 2.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

RECUEIL RELIGIEUX,
PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE;

Paraissant sous la Direction

De M. l'abbé **GERBET**, vicaire-général de Meaux; — de M. l'abbé DE **SALINIS**, vicaire-général de Bordeaux, professeur de dogme à la Faculté de Théologie; — de M. le comte DE **MONTALEMBERT**, pair de France; — de M. **BONNETTY**, de l'Académie de la Religion Catholique de Rome et de la Société royale Asiatique de Paris.

LISTE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS
DONT LES TRAVAUX SONT ENTRÉS DANS LE PRÉSENT VOLUME :

MM. l'abbé ANDRÉ, professeur de philosophie au grand séminaire de Bayeux. — BONNETTY, de l'Académie de la Religion catholique de Rome. — L'abbé BRETON, docteur en philosophie et lettres, de l'Université de Louvain et de Nancy. — L'abbé CAUVIGNY, professeur de philosophie à Valogne. — CENAC-MONCAUT. — L'abbé CHASSAY, professeur de philosophie à Bayeux. — DABAS, professeur à la Faculté des Lettres de Bordeaux. — L'abbé GERBET, de l'Académie de la Religion catholique de Rome. — L'abbé GUILLAUME. — Ludovic GUYOT. — Le comte d'HORRER. — L'abbé JAGER, professeur d'histoire ecclésiastique à la Sorbonne. — De LA HAYE. — M. le comte de MONTALEMBERT. — PELLERIN DE LA VERGNE. — Mgr SIBOUR, évêque de Digne.

TOME XXIV DE LA COLLECTION.

2e SÉRIE. — TOME IV.

PARIS.

AU BUREAU DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,
RUE DE BABYLONE, 6 (FAUB. SAINT-GERMAIN).

—

1847

TABLE DES ARTICLES.

(*Voir la Table alphabétique des matières à la fin du volume.*)

19e *livraison.* — *Juillet* 1847.

20e *livraison.* — *Août.*

21e *livraison.* — *Septembre.*

22e livraison. — *Octobre.*

23e *livraison.* — *Novembre.*

24e *livraison.* — *Décembre.*

FIN DE LA TABLE DES ARTICLES.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 19. — JUILLET 1847.

ESQUISSE DE ROME CHRÉTIENNE.

BÉNÉDICTION DONNÉE PAR LE PAPE A LA VILLE ET AU MONDE [1].

Le caractère de la Papauté est empreint, sous une autre forme, dans la bénédiction de la ville et du monde que le Pape donne, trois fois par an, du haut du vestibule de la basilique vaticane. Cette cérémonie est si connue, si renommée, qu'il est presque aussi difficile d'en parler sans répéter ce qui a été déjà dit, qu'il serait peu convenable, dans un livre comme celui-ci, de la passer sous silence. Pour éviter les redites, je substituerai au tableau qu'elle présente l'analyse des sentiments auxquels elle correspond; je marquerai bien moins le *comment* que le *pourquoi* de sa beauté.

Le temps et l'espace étant le double théâtre des choses humaines, il est à désirer pour toute belle cérémonie qu'elle ait, sous ces deux rapports, un encadrement digne d'elle. La décoration dans l'espace, alors même qu'elle ne provient pas des aspects de la nature, peut être produite par les monuments de l'art. La décoration dans le temps se compose des souvenirs qu'un lieu réveille. Les grands souvenirs sont, pour ainsi dire, des colonnes qui s'élèvent dans le désert du passé, comme les monuments sont des souvenirs matériellement fixés dans l'espace. Cette double décoration ne fait pas faute à la cérémonie dont nous parlons. Ces collines abaissées qui se traînent autour de la basilique, comme pour faire mieux ressortir la hauteur de sa coupole, cette place du Vatican, avec ses larges espaces, seul rendez-vous reli-

[1] Nous sommes heureux de pouvoir faire connaître à nos lecteurs ce nouvel *extrait* du tome II de l'*Esquisse de Rome chrétienne*, de M. l'abbé Gerbet.

gieux où aboutissent des chemins qui viennent de partout, cet obélisque qui représente les siècles, comme la place dont il est le centre représente les pays, ces fontaines, antique emblème de la purification placé à l'entrée du temple, suivant l'usage des premiers temps, ce portique circulaire qui entoure comme une balustrade le lieu sacré teint du sang des premiers martyrs de Rome, ce cirque de Néron, remplacé par un cirque de fêtes religieuses, où tous les siècles chrétiens ont défilé avec des processions et des prières, où Constantin et Charlemagne, l'Orient et l'Occident se sont agenouillés, en un mot, ce grand forum de la chrétienté, aussi bien couronné par ses mille souvenirs que par ses 300 colonnes et ses 150 statues, fournit à une cérémonie solennelle un encadrement qui se prêterait aussi bien à être la matière d'un hymne que le sujet d'un tableau.

Si notre âme est sensible aux harmonies qui existent entre un objet quelconque et son entourage, elle n'est pas moins frappée des contrastes que cet objet ramène à l'unité. La beauté interne d'une chose se montre dans la puissance qu'elle a de dominer les contraires. Les impressions que produit en nous le spectacle de la nature tiennent en partie à cette loi : elle s'y trouve fréquemment empreinte. Parmi les contrastes qui peuvent affecter nos sens, celui du bruit et du silence n'est pas un des moins significatifs. Un bruit immense et confus ne révèle par lui-même que la présence de causes multiples, ou le nombre : le silence qui le remplace tout à coup suppose l'intervention de quelque principe d'unité. Le plus grand bruit n'annonce directement qu'une grande puissance matérielle. S'il s'apaise soudainement, c'est qu'une puissance morale est apparue : lorsqu'en effet le bruit cède à l'action d'une cause physique, il ne tombe pas en un instant, il s'affaiblit par degrés. Ce genre de contraste se produit sur la place Saint-Pierre, lorsqu'au moment de l'apparition du Pape dans la loge pontificale, le vaste bruit, qui monte de tous les points de cette place, s'abattant tout à coup, semble se prosterner dans un plus vaste silence.

Outre la loi des harmonies et des contrastes, il en est une autre, celle des proportions, sans laquelle rien n'est vraiment beau dans les arts comme dans la nature. Mais,

lorsqu'il s'agit de cérémonies, cette loi porte spécialement sur les rapports qui doivent exister entre l'idée qu'elles expriment et les faits auxquels cette idée s'applique. Si une cérémonie a la prétention d'être grande, sans être soutenue par de grandes réalités qui lui correspondent, il y a disproportion entre sa forme et sa matière. Le caractère factice et faux qui en résulte ne saurait tromper le sentiment public : le bon goût est froissé, sans parler du reste. Le président du consistoire de Genève, l'archevêque de Cantorbéry, le métropolitain de Moscou, seraient bien les maîtres, si cette idée leur passait par la tête, de se mettre à bénir, du haut d'un clocher, leur ville et le monde. Mais comme chefs de cultes locaux, d'églises nationales, leur charge serait-elle de taille à se hausser avec grâce jusqu'à cette bénédiction universelle? On ne joue pas, comme on veut, le rôle de père commun. Le pontife de la seule Église qui ait engendré des enfants parmi tous les peuples, est le seul qui puisse se trouver à l'aise, et avoir un maintien naturel dans la majesté de cet acte.

La simplicité des moyens employés pour produire une noble et belle chose, est aussi un de ces secrets du sublime que le Créateur nous a révélés dans ses œuvres. Imiter dans les nôtres cette simplicité, c'est un grand art quand on le fait par système; c'est quelque chose de mieux, c'est une grande manière, quand on le fait tout naturellement. J'en retrouve la trace dans la cérémonie qui nous occupe. La bénédiction est assurément une fonction auguste, puisqu'il faut remonter, pour en trouver le type, jusqu'à la paternité divine. Elle apparaît à l'origine des choses, lorsque le Créateur bénit ses œuvres; elle reparaît à la fin des siècles, lorsque le Rédempteur dit : « Venez, les bénis de mon » Père. » Le temps n'est qu'un jour pour Dieu; l'aurore et le soir de ce jour sont bénis par lui. Entre ces deux moments, la fonction de bénir a été accordée à la paternité terrestre. On a cru dans tous les temps à l'efficacité mystérieuse de la bénédiction paternelle. Cette croyance existait déjà, lorsque les patriarches ont planté leurs premières tentes, et nous la retrouvons, dans nos vieilles sociétés, sous les toits même qui abritent des doctrines impies. Ce jeune homme, qui se croit incrédule, s'étonne d'avoir encore foi à

la bénédiction d'un père, comme à quelque chose d'indéfinissable qui porte bonheur : le *mysticisme* le tient encore par cet endroit-là. Le Christianisme, en fondant les familles spirituelles qu'on nomme paroisses ou diocèses, y a consacré la prérogative de la paternité. Il a voulu que le prêtre, le père de chaque famille d'âmes, la bénit de la bénédiction même du Christ, qui se perpétue dans l'Église comme un héritage impérissable. Elle se reproduit, sous différentes formes, pour les principales situations de la vie. Comme cette fonction atteint son plus haut degré de solennité dans les grandes cérémonies pontificales, il semblerait, au premier abord, très-naturel que l'Église eût choisi, pour cette circonstance, une formule spéciale, tout éclatante de paroles aussi solennelles que l'acte lui-même. Elle n'en a rien fait, elle n'y a pas même songé. Elle a pris tout simplement la formule que vous trouvez dans les plus petits livres de dévotion pour des circonstances vulgaires. La bénédiction papale se distingue si peu des autres par les paroles dont elle est composée, que quelques personnes, voyant qu'elle ne fait mention ni de la *ville*, ni du *monde*, en ont pris occasion de douter qu'elle ait effectivement le caractère qu'on lui attribue, comme si le caractère d'une cérémonie était uniquement déterminé par le sens littéral des mots. D'où serait venu ce nom de bénédiction *urbi et orbi*, sous lequel on la connaît à Rome, en Italie et partout, s'il n'était appuyé sur rien? Il a, en effet, un fondement très-réel. A chaque bénédiction pontificale, il y a, sur la grande place du Vatican, des représentants de presque toutes les parties de la terre. Le Pape bénit en eux tout ce qui leur est cher, leurs foyers domestiques, leurs parents, leurs amis, les champs qui les nourrissent, les lois qui les protègent, les cimetières où ils reposeront. Cette bénédiction est en quelque sorte forcément illimitée, comme elle l'est volontairement par la charité du pontife. C'est une chose admirable que, dans un acte si imposant, où le Pape paraît dans toute sa grandeur, l'Église ait renfermé la bénédiction du monde dans les mêmes mots que le curé du dernier hameau prononce sur les petits enfants assemblés sur son passage au coin d'une borne. En parlant de la beauté de la cérémonie de Saint-Pierre, on dit quelquefois : C'est pourtant bien simple. Dites au contraire:

C'est beau, car c'est bien simple. Le mot sera plus juste.

Il nous reste à indiquer une autre raison de l'intérêt qu'inspire le spectacle religieux qui se produit sur la place du Vatican. Cette raison n'agit pas sur tous les esprits. Elle n'est pas entrevue par ceux que l'ignorance ou la frivolité empêche de pénétrer le sens des cérémonies chrétiennes. D'autres, qui en ressentent l'impression, n'en ont qu'un sentiment confus. Mais, avec un peu d'attention, on la démêle aisément. Dans toute solennité chrétienne, quel que soit son objet spécial, deux idées doivent se produire, comme elles doivent se produire aussi dans l'architecture sacrée. Il n'est pas de basilique si splendide, il n'est pas de fête si joyeuse qui ne doive rappeler à l'homme qu'il est pécheur, misérable, et que le plus grand bonheur pour lui, c'est le bonheur du pardon. Cette idée est présente de plusieurs manières dans la solennité dont nous parlons en ce moment. La plus grande partie de la foule qui se réunit sur la place pour la bénédiction du Pape vient de circuler dans les nefs de la basilique : elle y a vu, sur les tribunaux de la pénitence, les inscriptions par lesquelles ils annoncent qu'ils sont établis pour les principales langues parlées dans le monde chrétien. Voici donc une double universalité : en bas l'absolution universelle, en haut l'universelle bénédiction. Après que le Pape a béni, un prélat lit sur une feuille de papier la proclamation des indulgences accordées à tous les fidèles, dont le cœur contrit et humilié se prosterne dans le repentir sincère de ses fautes. Les mille voix de la foule, l'allégresse des instruments de musique, le son des cloches, suspendus au moment de la bénédiction, vont reprendre l'instant d'après, et, dans cette minute de silence, le souvenir de la misère de l'homme tombe d'en haut sur ces bruits de fête. Ne négligez pas de vous unir à cette pensée, durant la courte lecture du bref d'indulgences. Lorsqu'elle est terminée, le prélat, qui vient de remplir cette fonction, jette en l'air la feuille, qui tournoie pendant quelques secondes au gré du vent. Quelques personnes désireraient qu'on supprimât cette formalité, comme étant peu d'accord avec la gravité de toute la cérémonie. Mais ce vieil usage rappelle la simplicité des formes antiques; il doit être respecté, quand ce ne serait que pour cela, et il ne faut pas d'ailleurs

trop raffiner avec les détails des belles et grandes choses que les siècles nous ont léguées. Pour moi, je suis loin d'en recevoir une impression qui me contrarie. Il n'est pas si mal, je crois, qu'il y ait, dans les spectacles les plus majestueux, quelque endroit par où l'imperfection des choses humaines, perçant à travers ce qui paraît grand, y fasse apparaître un signe de la petitesse de tout ce qui passe. La vie entière, avec ses plus belles fêtes, est à peine une feuille légère qui voltige en tombant dans l'éternité : ce papier, ballotté par le vent, vous en offre la figure. Attachez-y cette idée en retournant chez vous : vous le trouverez assez sérieux.

La solennité du matin est complétée, le soir, par un emblème, exprimant la pensée qui doit terminer toutes les fêtes chrétiennes, la pensée du triomphe sur la mort ou de la glorification. Un fanal sublime s'allume au centre de l'horizon romain. Les villages suspendus aux flancs des montagnes de la Sabine, les solitaires du mont Soracte, les pâtres de Tusculum l'aperçoivent, et le bateau à vapeur, qui passe à cette heure-là près de la côte d'Ostie, salue de loin une tour de lumière, qu'il ne rencontre jamais sur d'autres rivages. Vue de près, la coupole de Saint-Pierre illuminée semble être une tiare étincelante, posée sur le tombeau du pauvre Pêcheur. Bien des spectateurs n'y admirent rien autre chose que de belles lignes d'architecture dessinées en traits de feu. D'autres y voient peut-être une image de la justice et de la gloire que la postérité rend aux grands hommes persécutés. Le plus simple chrétien a le regard plus perçant. Le monument de la mort, sur lequel est placé cette couronne, ne borne pas sa vue; il en voit une autre au delà. La lampe, qui veille près du cercueil d'un juste, dans un petit caveau, a déjà sa clarté prophétique. Mais l'illumination de la tombe devait avoir son apogée, elle devait monter jusqu'à la splendeur, et il est moralement beau qu'un sépulcre se trouve être, chaque année, le point le plus radieux de toute la terre. Si j'avais le malheur d'être matérialiste, de ne croire qu'à la mort, je m'arrêterais tout pensif devant ce produit étrange des instincts de l'humanité.

Nous venons de parcourir une série de faits bien divers, en étudiant l'essence de la Papauté dans un ensemble de

choses qui en sont les formes extérieures. Notre attention s'est éparpillée sur des détails à plusieurs égards divergents les uns des autres : résumons donc l'idée centrale qu'ils concourent à mettre en relief. Ils expriment l'idée de la paternité morale, du suprême pouvoir spirituel, en mêlant à cette idée les doux sentiments de famille transportés dans la sphère de la société religieuse. Ils expriment cette idée avec des attributs de glorification, parce que ce genre d'emblèmes est le symbole spécial du pouvoir, parce qu'il est utile et juste de glorifier surtout le pouvoir divin, communiqué aux hommes pour étendre le règne de la vérité et de la vertu sur la terre, parce qu'enfin le vicaire du Christ est, par le caractère dont il est revêtu, le type le plus haut de l'homme réhabilité. Mais en même temps les idées d'humilité et d'abnégation, résumées dans le titre de *serviteur des serviteurs de Dieu*, rayonnent à travers tous ces emblèmes de glorification. Le pontife qui ceint la tiare scelle ses décrets avec l'*anneau du pêcheur :* la souveraineté spirituelle est la seule puissance sur la terre qui ait tenu à rappeler constamment, par un signe solennel, l'humilité de son origine. Le Pape est dépositaire des clefs, il possède la plénitude du pouvoir de lier et de délier, il bénit le monde, et il courbe lui-même le front sous la bénédiction, sous la main d'un autre homme, il demande à son confesseur, en se frappant la poitrine, d'être délié de ses fautes par l'absolution qu'il implore à genoux. Il monte sur le trône pontifical, mais, au moment où il en prend possession, l'Eglise lui chante le verset du psaume où l'on rend gloire au Dieu, « qui fixe ses regards sur ce qui est humble, qui élève le » faible et le pauvre *du sein de la poussière et des balayures* » de ce monde, pour le mettre à la tête de son peuple. » Nous nous prosternons devant lui en recevant sa bénédiction, mais il se prosterne, dans les fonctions de la semaine sainte, aux pieds des pauvres, pour y baiser les pieds de toute l'Église. Il a pour résidence les palais des églises patriarcales, mais il est emprisonné dans la sainteté de son caractère, car le trône papal est la colonne du stylite. Le Pape vit sans liberté, prend ses repas sans convives, règne sans fêtes de cour. Il n'est pas seulement astreint aux lois de pénitence et de mortification communes à tous les fidèles,

il n'est pas seulement soumis aux restrictions sévères imposées au prêtre : les règles les plus assujétissantes sont multipliées autour de lui, pour aider la faiblesse de l'homme à porter le fardeau du sacerdoce suprême, comme on élève des contre-forts autour d'une église dont la voûte tremble sous le poids de la tour dont elle est couronnée.

Cette réunion d'usages, de rites, d'emblèmes, forme, comme je l'ai dit, une sorte de monument vivant dont les autres monuments reflètent la perpétuelle présence. L'impression qu'ils produisent serait bien affaiblie, il y aurait dans leur ensemble une grande lacune, si l'on ne voyait s'élever au milieu d'eux cette auguste figure de la Papauté. Protectrice des monuments anciens, créatrice des nouveaux, elle semble avoir toujours eu une main dans le passé et l'autre dans l'avenir.

Parmi ces monuments, nous devons maintenant distinguer deux classes auxquelles s'attache un intérêt très-distinct. Elles contribuent, par des fonctions spéciales, au caractère de la ville qui est le siége de la paternité religieuse, le centre de l'empire spirituel de la vérité et de l'amour. L'une réfléchit les clartés primitives de la révélation évangélique; l'autre est la manifestation permanente de l'esprit de charité.

L'Abbé Gerbet.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

TREIZIÈME LEÇON [1].

Suite des Manichéens. — La croisade prêchée. — Soumission du comte de Toulouse, ses serments et sa pénitence. — Marche des croisés. — Influence et autorité de l'abbé de Citeaux. — Sa dureté envers le vicomte de Béziers.

Les nombreuses lettres du pape Innocent III, portées en France par un légat, produisirent un prodigieux effet. Les évêques les

[1] Voir la 12e leçon au t. III de cette série, p. 502.

lurent en chaire et exhortèrent les peuples à s'armer pour la défense de la foi. L'abbé de Cîteaux et les religieux de son ordre parcoururent toute la France, prêchant la croisade et les indulgences qui y étaient attachées. Ils n'eurent aucune peine à toucher les cœurs par le récit des circonstances tragiques de la mort de Castelnau. L'indignation était générale. Les peuples se levèrent en masse, prirent la croix qu'ils attachèrent à la poitrine pour se distinguer des croisés de la Terre-Sainte qui la portaient sur l'épaule [1]. Le roi de France prit part à l'indignation publique. Menacé d'une guerre par l'empereur d'Allemagne et le roi d'Angleterre réunis, il ne pouvait s'absenter, mais il équipa à ses frais 15,000 soldats, qu'il envoya dans le Midi contre les *ennemis de l'ordre et de la foi;* car c'est ainsi qu'il appelait les Albigeois [2].

L'exemple du roi entraîna les évêques et les seigneurs; tous firent des préparatifs de guerre. Le comte de Toulouse, en apprenant ce mouvement, en eut peur et chercha à se réconcilier avec l'Église et à faire lever son excommunication. Sachant que l'abbé de Cîteaux, légat du Saint-Siége, était à Aubenas, dans le Vivarais, il s'y rendit avec le vicomte de Béziers et plusieurs autres de ses principaux vassaux; mais il eut beau protester de ses sentiments catholiques et de son innocence au sujet du meurtre de Pierre de Castelnau, le légat se montra inflexible et renvoya le comte au pape [3]. Nous avons ici un premier exemple de la dureté du légat, qui deviendra la cause de bien des malheurs.

Le comte de Toulouse était extrêmement irrité de l'inflexibilité de l'abbé de Cîteaux. Son neveu, le vicomte de Béziers, jeune homme de 24 ans, plus irrité encore, était d'avis de faire un appel à la noblesse du pays, et de résister aux croisés en repoussant la force par la force. Le comte de Toulouse, voyant mieux les dangers de sa position, rejeta cet avis et résolut de donner satisfaction à l'Église. Il envoya donc à Rome des ambassadeurs chargés de le justifier au sujet du meurtre de Pierre de Castelnau et de prier le pape d'accepter la soumission [4]. Il se plaignit amèrement de la dureté d'Arnaud, et supplia le pape de lui envoyer un légat plus traitable. Cette démarche lui était inspirée par la peur. En attendant le résultat de ses négociations à Rome, le comte alla

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 41.
[2] *Hist. de l'Église gallic.*, t. X, p. 265.
[3] *Hist. du Languedoc*, liv. XXI, c. 42.
[4] Ibid.

trouver le roi de France, sous prétexte de demander son conseil, mais dans le but réel de le disposer en sa faveur. Le roi lui ayant conseillé de se soumettre, il alla trouver l'empereur Othon, ennemi du roi, soit pour lui demander conseil, soit pour implorer son secours en cas d'attaque. Cette démarche déplut beaucoup au roi de France, qui dès lors ne prit plus si à cœur les intérêts du comte [1].

Cependant le pape, toujours plein d'indulgence, ferma les yeux sur la conduite passée de Raimond, et lui accorda tout ce qu'il avait demandé, c'est-à-dire il accepta sa soumission, lui envoya d'autres légats, qui furent Milon, notaire apostolique, et Théodise, chanoine de Gênes, tous deux distingués par leurs vertus, leur science et la fermeté de leur caractère. Ils étaient chargés de lever l'excommunication du comte, aussitôt qu'il se serait soumis et justifié au sujet du meurtre de Castelnau [2].

Le comte de Toulouse se réjouissait d'avoir affaire à d'autres légats, dont il espérait pouvoir disposer selon ses désirs. Mais rien n'était changé à son égard. Le pape ayant craint sans doute qu'on ne tendît des piéges à ses envoyés qui ne connaissaient ni le pays, ni le comte de Toulouse, leur avait intimé l'ordre de ne rien entreprendre sans l'avis de l'abbé de Cîteaux, ce qui fut rigoureusement observé. Ainsi, le comte fut obligé bon gré malgré lui de subir l'influence de l'abbé de Cîteaux qui ne se montrait plus visiblement, mais qui agissait en secret et dirigeait toutes les démarches. Il avait indiqué aux légats certains évêques qu'ils devaient consulter, et qui, sans aucun doute, pensaient comme lui. Ces évêques s'assemblèrent à Montpellier, sous la présidence du légat Milon. Leur avis unanime fut de citer le comte au concile de Valence [3]. Le comte s'y rendit au jour indiqué, se disant disposé à faire tout ce qu'on lui prescrirait. On exigea de lui la promesse de chasser les hérétiques de ses terres, de réparer les injustices faites aux églises et aux monastères, de rétablir dans leurs siéges les évêques de Carpentras et de Vaison, de ne plus exiger d'impôts contraires aux anciens usages, et de purger ses domaines des bandes armées qui l'infestaient. C'étaient les bandes qui servaient de bras aux hérétiques. Il fut obligé en outre de livrer, selon les ordres du pape,

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 44.
[2] Ibid., c. 45.
[3] Labb., t. XI, p. 35.

comme gages de ses promesses, sept châteaux de ses domaines, et le comté de Melgueil, dont la suzeraineté appartenait à l'Église romaine. Ces châteaux devaient lui être rendus, dès qu'il aurait donné des preuves suffisantes de sa fidélité et de son innocence. On exigea de plus que les consuls d'Avignon, de Nîmes et de Saint-Gilles se rendissent caution, et fissent le serment de ne plus lui obéir, s'il venait à violer ses promesses [1].

Raimond de Toulouse se soumit à tout, trop heureux de pouvoir se réconcilier avec l'Église, et d'éviter ainsi le choc des croisés. Jamais il n'avait été aussi docile. Il ne s'agissait plus que de recevoir l'absolution. Celle-là devait se donner solennellement dans l'église de Saint-Gilles, selon les formes usitées en pareille occasion. Ces formes n'ont pas pu être comprises par nos auteurs modernes, parce qu'ils n'ont pas saisi l'esprit des institutions de cette époque. Je vous ai parlé, Messieurs, de la pénitence publique et de ses avantages; je vous ai dit qu'au 12e siècle elle était presque tombée en désuétude, que cependant on en pratiquait encore quelques faibles restes pour l'expiation de grandes fautes qui avaient causé du scandale. Le comte de Toulouse fut soumis à la cérémonie de la pénitence publique. Comme cette cérémonie a été sévèrement critiquée par un grand nombre d'historiens modernes, il est nécessaire de bien établir les faits et de vous donner un récit exact de ce qui s'est passé : vous porterez ensuite votre jugement.

Sous le vestibule de l'église de l'abbaye de Saint-Gilles, on avait dressé un autel sur lequel on plaça le Saint-Sacrement et les reliques des saints. On y conduisit, selon l'usage de l'époque, le comte de Toulouse qui était nu-pieds et les épaules découvertes. Là, il fit le serment de remplir toutes les conditions dont on était convenu à Valence. Le légat lui mit ensuite une étole au cou, et prenant les deux bouts, il l'introduisit dans l'église en le frappant avec une poignée de verges. Arrivé au grand autel, il reçut son absolution. La foule était si grande qu'il eut de la peine à se retirer. Il fut obligé de passer par une chapelle souterraine, où se trouvait le tombeau de Pierre de Castelnau; ce qui fut regardé comme une amende honorable faite à Pierre de Castelnau [2]. Voilà, en deux mots, le récit exact de ce qui s'est passé à Saint-Gilles en présence de plus de 20 évêques et d'une grande multitude de peuple. Vous

[1] *Hist. du Languedoc*, liv. XXI, c. 48.
[2] Ibid., c. 49. — Raynald, an. 1208, n. 23.

comme le comte avait envoyé à Rome une ambassade pour se disculper sur le meurtre de Pierre de Castelnau, et pour protester de sa soumission, Innocent III changea son plan de campagne et ordonna de ne pas attaquer les domaines du comte, à moins qu'il ne se déclarât en faveur des hérétiques contre les croisés. Il dit donc à l'abbé de Cîteaux, qui l'avait consulté sur la manière de procéder, de se servir de ruse à l'égard du comte; de dissimuler tant qu'il dissimulerait lui-même, et de ne l'attaquer qu'en dernier lieu, lorsqu'il verrait qu'il n'est point changé. Voici la lettre.

Vous nous avez demandé, dit le pape, de quelle manière les croisés doivent se comporter à l'égard du comte. Nous vous conseillons avec l'apôtre d'employer la ruse, qui, dans une occasion semblable, doit être appelée plutôt prudence. Ainsi, après en avoir délibéré avec les plus sages de l'armée, vous attaquerez séparément ceux qui sont séparés de l'unité. Vous ne vous en prendrez donc pas d'abord au comte de Toulouse, si vous prévoyez qu'il ne s'empresse pas de secourir les autres, et s'il est plus réservé sur sa conduite; mais le laissant pour un temps, suivant l'art d'une sage dissimulation, vous commencerez par faire la guerre aux autres hérétiques, de crainte que s'ils étaient tous réunis, il fût plus difficile de les vaincre. Par là, ces derniers étant moins secourus par le comte, seront défaits plus aisément, et ce prince voyant leur défaite, rentrera peut-être en lui-même. S'il persévère dans sa méchanceté, il sera beaucoup plus facile de l'attaquer lorsqu'il se trouvera seul et hors d'état de recevoir aucun secours de la part des autres. Nous vous proposons ces précautions pour plus grande sûreté; mais comme vous serez sur les lieux, vous agirez suivant les circonstances, ainsi que le ciel vous l'inspirera, et vous vous comporterez, dans l'affaire du comte, après en avoir délibéré, comme vous verrez qu'il sera plus utile pour l'honneur de Dieu et l'avantage de l'Église [1].

Vous voyez, Messieurs, que cette lettre n'a rien d'hostile au comte de Toulouse; elle est au contraire pleine de bienveillance. Quoique le comte fût sous le poids de l'excommunication, le pape ne désespère pas de son retour. Il ne veut donc pas qu'on commence par attaquer ses États, il ordonne d'attendre que le comte se soit prononcé pour ou contre l'hérésie. Rien n'est donc moins fondé que les réflexions acerbes que fait la *Revue Indépendante* après avoir cité un fragment de cette lettre.

Ainsi, dit-elle, on feignait de pardonner au comte de Toulouse. On le séparait des seigneurs qui s'apprêtaient à défendre dans leurs sujets la cause des Albigeois. A la faveur de cette désunion, on espérait triompher. Alors le comte de Toulouse, malgré sa soumission, devait être considéré comme vaincu, c'est-

[1] Ep. XI, 232.

à-dire privé de ses États, aussi bien que les seigneurs, dont la politique avait été conforme à la raison et à la justice [1].

L'auteur de cet article confond les temps. Il suppose que cette lettre a été écrite depuis la réconciliation du prince, tandis qu'elle est d'une époque antérieure où le prince était encore excommunié, et qu'on était incertain du parti qu'il prendrait. Dans cette incertitude, on devait dissimuler et se diriger d'après sa conduite.

Mais cette incertitude avait cessé : le prince s'était soumis à l'Église et s'était prononcé contre les hérétiques. Le pape n'a pas plutôt appris cette nouvelle qu'il en félicita son légat, l'exhortant à continuer son œuvre [2]. Il écrivit au comte de Toulouse la lettre la plus bienveillante, dans laquelle il lui exprime toute sa joie sur son retour à l'Église.

Nous nous réjouissons dans le Seigneur, lui dit-il, et dans la force de sa grâce, de ce que malgré tout ce qu'on avait publié, et qui paraissait nuire extrêmement à votre réputation, vous vous êtes enfin soumis entièrement à nos ordres pour la rétablir, et de ce que vous avez donné toutes les cautions que notre cher fils Milon, notre notaire, légat du Saint-Siége apostolique, vous a demandées. Ainsi, au lieu d'un sujet de scandale que vous étiez auparavant, vous êtes devenu un modèle à suivre ; de sorte que la main du Seigneur paraît avoir merveilleusement opéré en vous. Comme nous sommes très-persuadé que cette démarche vous sera aussi profitable pour le temporel que pour le spirituel, nous vous exhortons à vous comporter dans la suite de telle manière parmi les fidèles que vous fassiez de nouveaux progrès dans la foi catholique. Vous qui, jusqu'ici, vous perdiez en faisant la guerre parmi des perfides, montrez-vous tel en toutes choses, que nous, qui souhaitons votre avancement et votre honneur, soyons obligé de vous accorder notre protection. Croyez que nous n'avons pas l'intention de vous imposer un joug injuste et onéreux [3].

Cette lettre fournit la preuve des dispositions bienveillantes du pape à l'égard du comte de Toulouse. Aussi les adversaires du pape ont-ils eu soin de la passer sous silence. Nous pouvons donc leur faire le même reproche qu'ils font aux auteurs catholiques, et je vous laisse à juger de quel côté se trouve la mauvaise foi.

Le légat Milon travailla à ôter tous les obstacles qui pouvaient s'opposer au succès de la croisade. Il fallait pour cela assurer la paix de l'intérieur du pays, ce que fit le légat. Le 22, c'est-à-dire quatre jours après la cérémonie de pénitence publique, étant encore à Saint-Gilles, il fit promettre au comte de Toulouse et à tous

[1] Page 456.
[2] Ep. XII, 89.
[3] Ibid., 90.

les barons ses vassaux de garder la paix entre eux. Il établit des arbitres chargés d'apaiser les différends lorsqu'il y en aurait. Le comte de Toulouse paraissait extrêmement content de s'être réconcilié avec l'Église. Pour donner une preuve de sa bonne foi, il demanda la croix au légat Milon, s'offrant à servir contre les hérétiques de la province. Le légat lui ayant accordé cette demande, le comte prêta un nouveau serment conçu en ces termes :

Moi, Raimond, par la grâce de Dieu, duc de Narbonne, comte de Toulouse et marquis de Provence, je jure sur les saints Évangiles que lorsque les princes croisés arriveront dans mes États, je leur obéirai entièrement, tant pour ce qui regarde leur propre sûreté que dans toutes les autres choses qu'ils jugeront à propos de me commander pour leur utilité et pour celle de toute l'armée [1].

Voilà bien des serments déposés par le comte de Toulouse. On a tout lieu de croire qu'ils sont sincères. Cependant, un auteur de l'époque, Pierre Vaux de Cernay, élève des doutes sur leur sincérité, prétendant que le comte de Toulouse n'agissait que par crainte des croisés. Mais cet auteur n'était pas ami du comte; son jugement me semble être sujet à révision [2].

Le légat Milon, après avoir reçu le dernier serment du comte, alla à la rencontre de l'armée des croisés qui se réunissait à Lyon. C'était vers la Saint-Jean de l'année 1209. Il ne pouvait plus être question d'attaquer le comte de Toulouse qui était réconcilié avec l'Église, et qui venait d'être reçu au nombre des croisés. Elle se dirigea donc vers le Languedoc. L'armée était une des plus belles qu'on eût jamais vues en France. Les auteurs ne sont pas d'accord sur le nombre. Il en est qui la portent à 500,000, les autres à 300,000. L'un et l'autre nombre sont exagérés. Vaux de Cernay, témoin oculaire, compte 50,000 combattants au siége de Carcassonne. Ce n'était pas toute l'armée sans doute, puisqu'on avait déjà mis des garnisons dans plusieurs châteaux. Cependant les 50,000 combattants faisaient alors le gros de l'armée.

La marche des croisés produisit un effet terrible dans tout le Midi. Un grand nombre de seigneurs vinrent au devant d'eux pour faire leur soumission et pour offrir en gage leurs châteaux. Le comte de Toulouse vint joindre l'armée à Valence. Il fut parfaitement accueilli par la noblesse française. Plusieurs seigneurs qui lui étaient attachés par des liens de parenté, lui montrèrent une amitié et une bienveillance particulière. On ne le croyait pas dés-

[1] *Histoire du Languedoc*, liv. XXI, c. 51.
[2] Ibid.

honoré, parce qu'il avait accepté sa pénitence publique et qu'il s'était laissé battre de verges. On le regardait au contraire comme un pénitent sincère qui avait expié ses fautes et repris son rang dans la société. Le comte, pour donner une nouvelle preuve de sa bonne foi, prêta, entre les mains des seigneurs, le même serment qu'il avait fait au légat, de leur rendre tous les services en son pouvoir, et de se conduire comme ils le jugeront à propos. Il leur livra quelques châteaux pour gages de sa promesse, s'offrit même à leur laisser son fils en ôtage, et d'y demeurer lui-même. Il fit avec l'évêque d'Uzès une convention au sujet de divers droits et possessions, afin de montrer qu'il accomplissait tous les articles jurés par lui, et de faire voir ainsi la sincérité de sa réconciliation [1].

Il est certain que si tant de serments faits ne sont pas sincères, le comte de Toulouse est un profond hypocrite qui s'est joué de ce qu'il y a de plus sacré parmi les hommes, et qui, par conséquent, ne mérite plus aucune considération. Quant à moi, je crois à la sincérité du comte, malgré les doutes qu'élèvent certains auteurs ecclésiastiques. Sa conduite subséquente n'est pas une preuve d'hypocrisie, car l'homme n'est pas impeccable. Le comte a pu reprendre ses premières habitudes sans avoir manqué de sincérité dans ses promesses.

Son exemple eut des imitateurs. Les seigneurs de Montélimart vinrent trouver le légat Milon, lui prêtèrent serment en lui livrant plusieurs forteresses comme garanties de leurs promesses [2].

L'armée, conduite par les conseils de l'abbé de Cîteaux et sous les ordres du comte de Toulouse, à qui on avait confié provisoirement le commandement militaire, arriva à Montpellier où elle s'arrêta pendant quelques jours. L'âme de toutes les opérations était l'abbé de Cîteaux, qui jouissait d'une grande considération. Il avait puissamment contribué à lever cette armée : il en était le guide et le chef. C'est pourquoi certains auteurs lui ont donné le titre de généralissime. C'est cependant une erreur, car le commandement provisoire avait été donné au comte de Toulouse. Mais l'abbé de Cîteaux dirigeait tout et était le chef réel de toutes les opérations. Son influence, je l'avoue, attira bien des malheurs, car l'abbé de Cîteaux, considéré comme homme politique,

[1] *Histoire du Languedoc*, liv. XXI, c. 54.
[2] Ibid., c. 55.



avait de grands défauts. Il était absolu dans ses volontés et ne voyait pas juste. Il commit, à Montpellier, une première faute qui eut les conséquences les plus déplorables. Raimond Roger, vicomte de Béziers, neveu du comte de Toulouse, jeune homme de 24 ans, qui avait excité son oncle à la guerre, vint trouver l'armée à Montpellier, s'adressa aux légats, leur demandant la paix à l'exemple de son oncle. Il chercha à justifier sa conduite, en protestant qu'il était entièrement soumis à l'Église. Il avoua qu'à la vérité ses officiers avaient favorisé les hérétiques, mais que c'était contre son intention, et qu'il détestait les erreurs des sectaires. Sans doute ce langage était peu sincère, car le vicomte était connu depuis longtemps comme un protecteur de l'hérésie. Mais il fallait dissimuler, fermer les yeux comme le pape l'avait fait à l'égard du comte de Toulouse. Les légats ne suivirent pas son exemple; ils repoussèrent le vicomte, qui se retira fort mécontent [1]. Selon d'autres historiens, on lui aurait imposé des conditions qu'il ne pouvait accepter [2]. Quoi qu'il en soit, les légats ont mal fait de ne pas recevoir sa soumission ou de lui prescrire des conditions trop dures. Le Manichéisme, il est vrai, dominait dans ses États; le prince n'avait point fait d'efforts pour le détruire, suivant les décrets du Saint-Siége, et il avait excité son oncle à résister aux croisés au lieu de se réconcilier avec l'Église. Mais Raimond Roger était encore jeune, il pouvait se corriger d'autant plus qu'il ne paraissait pas partager les erreurs des Manichéens. Car, suivant un historien contemporain, il était *très-catholique comme maint clerc et maint chanoine pouvaient l'attester* [3]. Ce qui est certain, c'est qu'il était très-aimé de ses sujets dont il disposait à volonté. Il était donc impolitique de ne pas recevoir ses excuses et de s'exposer à la résistance qu'il pouvait offrir. L'acte n'était pas moins contraire à la charité chrétienne et aux intentions d'Innocent III, car le pape dans toutes ses lettres, même les plus pressantes, laissait toujours une porte ouverte au repentir. Il recevait avec empressement le retour d'une brebis égarée, quelque coupable qu'elle fût, lors même qu'il avait des doutes sur la sincérité de la conversion. C'est ce que nous avons vu relativement au comte de Toulouse. Si Innocent III avait été sur les lieux, cela ne serait point arrivé; il aurait reçu le vi-

[1] *Histoire du Languedoc*, liv. XXI, c. 55.
[2] Ibid., note 26 du livre XXI.
[3] Ibid., liv. XXI, note 26.

comte de Béziers avec joie, et aurait empêché une grande effusion de sang. Mais l'abbé de Cîteaux, qui dirigeait les légats, n'avait pas la même justesse de vues ni les mêmes sentiments. Il s'est montré dans cette circonstance trop dur et trop inflexible. Cela tenait à ses vues politiques, vues fausses qui vont causer bien des malheurs, et qu'on a souvent attribuées à la papauté, tandis que les papes n'y étaient pour rien, comme j'aurai l'occasion de vous le démontrer.

QUATORZIÈME LEÇON.

Croisade contre les Albigeois. — Sac de Béziers. — Prise de Carcassonne. — Projet de l'abbé de Cîteaux. — Simon de Montfort élu chef de l'armée. — Ses premiers exploits militaires.

Nous sommes enfin arrivés, Messieurs, à la guerre entreprise contre les Albigeois. Je ne vous parlerai plus ni de la justice, ni de la nécessité de cette guerre. Vous devez en être convaincus par les considérations précédentes. L'hérésie manichéenne n'avait jamais été tolérée et ne pouvait l'être en aucun temps, parce qu'elle ne laissait rien debout, ni religion, ni institutions politiques, ni ordre social. Il est permis de défendre l'ordre intérieur aussi bien que les frontières du pays. C'est un droit reconnu chez toutes les nations. On en userait aujourd'hui comme autrefois. Si le manichéisme s'établissait quelque part en Europe avec ses désolantes doctrines et ses hideuses cérémonies, et qu'on voulût le soutenir par la force et la violence, comme au 13e siècle, les souverains tolérants ou non tolérants n'hésiteraient pas un instant à prendre les armes et à faire ce qu'on a fait du temps des empereurs romains et du temps d'Innocent III. Là-dessus il n'y a aucune contestation possible. On ne reprochera certainement pas aux papes d'avoir manqué de douceur : pendant près d'un siècle ils n'ont cessé de l'employer. Innocent III, arrivé au souverain pontificat dans un moment où tous les moyens de douceur et de patience avaient été épuisés, ne voulut pas entreprendre la guerre sans avoir fait de nouveaux essais : il en fit pendant plus de dix ans, sans obtenir aucun changement. Les hérétiques, au lieu de se laisser toucher par de si généreux efforts, en devinrent plus insolents, plus opiniâtres et plus audacieux, puisqu'ils n'ont pas craint d'assassiner un envoyé du Saint-Siége. Il ne restait donc plus que la force des armes. Il y avait nécessité urgente d'y recourir. Ainsi, Messieurs, la guerre a été juste et né-

cessaire. Je dirai qu'elle était sainte, puisqu'elle avait pour premier but la conservation de la foi catholique.

Mais elle a été mal exécutée, je n'en disconviens pas. D'une guerre sainte on a fait une guerre de conquête. C'est là, à mon avis, le principe de tous les malheurs qui sont arrivés. Je vais vous en exposer les principaux détails, sans vous cacher les défauts de ceux qui en ont été chargés. Je vous parlerai sans réserve et avec une entière franchise.

Je vous ai déjà parlé de l'abbé de Cîteaux, de son caractère et de sa fausse politique. Je n'ai pas craint de dire qu'il a blessé la charité chrétienne, et qu'il a agi contre les intentions du pape, lorsqu'il a refusé de recevoir la soumission de Raimond Roger, vicomte de Béziers. C'était une faute grave qui a eu de funestes suites. Mais ce n'est pas malheureusement la dernière faute de l'abbé de Cîteaux. C'est pourquoi il est important de vous le faire connaître.

Arnaud était le 27e abbé de l'ordre de Cîteaux, ordre sévère où était entré saint Bernard, et qui était fondé depuis un siècle. Cîteaux était la principale maison qui avait au 12e siècle de nombreuses succursales. Arnaud avait un grand zèle pour l'intégrité de la foi et une haine profonde contre l'hérésie albigeoise, dont il avait vu les excès dans le midi de la France. Il était doué d'une haute intelligence, mais il avait un caractère dur et inflexible, une volonté de fer qui l'emportait sur l'intelligence et qui le rendait peu propre à ramener les âmes par la douceur. Innocent III, pressé par le besoin d'avoir dans le Midi un homme de caractère pour l'opposer à l'audace toujours croissante des hérétiques, le choisit pour son légat en 1204. Arnaud imposa aux hérétiques ; il sut se faire respecter, mais il n'en convertit pas. Au lieu de les attirer, il les repoussait par sa dureté, les irritait, eux et leurs seigneurs, tellement que le comte de Toulouse se crut obligé de s'en plaindre au pape et de demander un légat plus traitable. Cependant Arnaud ne manquait pas de bonne volonté ni de bonnes intentions. Nous l'avons vu suivre les conseils de l'évêque d'Osma, renvoyer ses équipages, marcher nu-pieds, à l'exemple de saint Dominique, dans le but de toucher les hérétiques : mais son caractère dur paralysait tous ses efforts. Tandis que les deux Espagnols faisaient de nombreuses conversions, l'abbé de Cîteaux travaillait sans fruit. L'histoire ne rapporte pas une seule conversion faite par lui. Quand il s'agissait d'exciter les peuples et de leur commander, personne ne lui était supérieur ;

mais il ne s'entendait nullement à concilier les esprits et à gagner les cœurs. Il était trop dur, trop exigeant et trop impérieux; et, bien loin de ramener les hommes, il les irritait et les rendait plus opiniâtres. Arnaud était un excellent chef de communauté, où toutes les volontés se confondent dans une seule : aussi avait-il, comme abbé de monastère, une grande réputation : c'est pourquoi le pape l'avait choisi et lui avait accordé tous ses pouvoirs comme toute sa confiance. Il ne connaissait pas sans doute sa volonté de fer, et moins encore ses vues politiques.

Avec son caractère impérieux et le titre de premier légat du Saint-Siége, Arnaud sut plier toutes les volontés à la sienne. Il a dominé à la cour du roi de France, où il avait été envoyé. Il a dominé sur les évêques et sur les peuples, lorsqu'il prêchait la croisade; et il acquit sur les croisés, sur les chefs comme sur les soldats, un empire presque absolu. C'est lui qui gouverne, qui ordonne, qui commande : les autres ne semblent être faits que pour lui obéir. Il est le chef de la croisade, qu'il dirige à son gré. C'est lui qui préside au siége de Béziers, à celui de Carcassonne, et qui dispose du sort de ces deux villes; c'est lui qui donne un chef à l'armée, qui le constitue seigneur du pays conquis, en dépouillant de leurs domaines les anciens maîtres. Il fait tous ses actes de sa propre autorité, sans consulter le pape, son maître, à qui il n'écrit que quand tout est terminé. C'est un grand malheur qu'un tel homme ait été maître d'une si belle et si grande entreprise.

Le vicomte de Béziers, repoussé par le légat et fort irrité, veut se battre en désespoir de cause et braver toute l'armée des croisés. Il comptait sur ses remparts et sur le secours du roi d'Aragon, son suzerain, qu'il eut soin d'implorer [1]. Il revint à Béziers, où il rendit compte du refus qu'il venait d'éprouver. Il n'eut aucune peine à persuader les habitants et la garnison de se défendre jusqu'à la dernière extrémité. Après leur avoir promis du secours, il alla se jeter dans Carcassonne avec l'élite de ses troupes [2].

Les croisés, après s'être reposés quelques jours à Montpellier, se mirent en marche sous la conduite de l'abbé de Cîteaux, et se dirigèrent vers la ville de Béziers. Au bruit de leur marche, les seigneurs du pays, qui avaient protégé les hérétiques, et qui se sentaient coupables, furent frappés de terreur : les uns prirent la fuite,

[1] Ep. Innocent., liv. XV, 212.
[2] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 55.

les autres vinrent faire leur soumission. Le 21 juillet, veille de Sainte-Marie-Madeleine, l'armée prit possession du château de Servian, qui avait été abandonné. Le lendemain 22, elle se trouvait devant la ville de Béziers.

Là elle reçut des renforts considérables amenés par l'archevêque de Bordeaux, l'évêque du Puy et le comte d'Auvergne, qui avaient pris divers châteaux situés sur leur route [1].

La ville de Béziers était grande, riche, bien fortifiée et munie de tout ce qui était nécessaire pour une vigoureuse défense. On devait s'attendre à un long siége. Cependant, le soir du même jour (22 juillet 1209), cette ville si belle et si forte n'existait plus. Ses habitants avaient été passés au fil de l'épée, et la ville réduite en cendre. Les auteurs contemporains nous représentent ce fait comme miraculeux, comme un effet de la vengeance divine. Et, en effet, il y a quelque chose de bien surprenant dans le sac de Béziers. Le matin les habitants s'unissent étroitement, catholiques et hérétiques, pour résister à l'ennemi. Ils sont pleins de confiance en eux-mêmes et en leurs fortifications. Ils refusent d'écouter l'évêque qui était venu du camp des croisés pour leur faire des propositions de paix, et le soir du même jour ils ne sont plus que des cadavres mutilés. Pas un enfant n'avait échappé. On compta jusqu'à sept mille personnes massacrées dans une seule église, celle de la Madeleine [2].

Bien des auteurs nous représentent le sac de Béziers comme un accident de la guerre. En effet, la ville a été prise à l'improviste par les valets de l'armée, qui sans ordre de leurs chefs s'étaient introduits dans la ville à la suite d'une sortie faite par les habitants. La ville étant prise, les valets de l'armée auraient fait main basse sur les habitants, sans respecter les églises où ils s'étaient réfugiés, et après un cruel carnage auraient mis le feu aux maisons, qui furent réduites en cendre.

Selon d'autres chroniques, le carnage de Béziers n'aurait pas été imprévu, et tout l'odieux en retomberait sur l'abbé de Cîteaux. L'évêque qui était entré dans la ville ayant rapporté au camp la réponse des habitants, l'abbé de Cîteaux aurait dit : « Eh bien ! il » n'en restera pas pierre sur pierre ; on mettra tout à flots et à » sang, sans ménager les femmes et les enfants ; pas un seul ne » sera reçu à composition [3]. » Ce qui a été malheureusement accom-

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 56.
[2] Ibid., c. 57.
[3] Ibid., *Preuves*, p. 460, t. V.

pli, et les valets de l'armée ont peut-être agi d'après les menaces du légat.

D'ailleurs, il est difficile de croire qu'on se soit battu pendant trois heures sur les remparts sans que les chefs des croisés y aient pris part.

On attribue à l'abbé de Cîteaux un propos déshonorant qui prouverait, s'il était fondé, que les chefs n'avaient pas perdu toute autorité sur leurs soldats.

On dit que, la ville étant prise, on vint demander à l'abbé de Cîteaux comment on distinguerait les catholiques des hérétiques: celui-ci aurait répondu : *Tuez-les tous, Dieu reconnaîtra ceux qui sont à lui* [1]. C'est un de ces dictums tels qu'on en attribue à beaucoup de personnages historiques, et qui n'ont pas été tenus. Ainsi on attribue au général Cambronne ces mots si célèbres prononcés sur le champ de Waterloo: *La garde meurt, et ne se rend pas,* propos qui est en quelque sorte historique, puisqu'aujourd'hui il se trouve au bas de sa statue, mais qui n'a pas été tenu, du moins en termes aussi élégants. Le dictum de l'abbé de Cîteaux est du même genre. Il est rapporté par un auteur contemporain qui était en Allemagne, et par conséquent loin du théâtre de la guerre. Les historiens du pays, présents sur les lieux, n'en parlent pas, ce qui le rend extrêmement suspect, d'autant plus que, selon les idées de l'époque, ils n'auraient pas manqué de le citer comme un mot énergique et sublime. Ce propos a donc été inventé à plaisir et formulé d'après le caractère de l'abbé de Cîteaux. Tel est le sentiment des meilleurs critiques [2].

Les historiens ne sont pas d'accord sur le nombre des victimes. L'auteur allemand que je viens de citer le fait monter à cent mille, nombre évidemment exagéré. Selon d'autres chroniqueurs, peu d'hommes auraient été tués sur les remparts et dans les rues. Ainsi le nombre des morts se réduirait aux sept mille qui ont été massacrés dans l'église de la Madeleine [3]. Ceci me semble encore une erreur, car les habitants ont fait une résistance de trois heures et ont nécessairement perdu du monde. D'ailleurs, la ville de Béziers avait avec femmes et enfants plus de sept mille habitants. Le légat, dans son rapport au pape, élève le nombre des victimes à près de

[1] César d'Heisterberg, liv. v, c. 21.
[2] Dom Vaissette, liv. xxi, note 28.
[3] Ibid.

vingt mille : c'est le chiffre le plus probable. Il faut mettre plutôt plus que moins : car le légat, en parlant au pape, devait amoindrir le mal autant que possible.

Le massacre de Béziers est l'ouvrage de l'abbé de Cîteaux. S'il avait été plus indulgent, s'il avait admis le vicomte à pénitence, comme il l'avait demandé, on aurait évité cette grande effusion de sang. Par sa dureté inflexible, les catholiques et les hérétiques ont été enveloppés dans une même ruine. Les catholiques, il est vrai, ont péri de leur faute, car l'évêque les avait avertis et les avait priés de sortir de la ville. Ils n'ont pas voulu l'écouter, et ils ont péri comme les hérétiques [1].

La destruction de Béziers, qui nous arrache encore des larmes, ne semblait inspirer aucun regret à l'abbé de Cîteaux, qui dirigea immédiatement les croisés vers Carcassonne, avec la résolution qu'on avait prise de passer au fil de l'épée les habitants de tout château et de toute ville qui ne se rendrait pas, et qu'on serait obligé de prendre de force. Un auteur contemporain ajoute que sans cette mesure les hérétiques ne se seraient jamais soumis aux croisés [2].

Nous trouvons ici la sévérité des empereurs de Constantinople contre les Manichéens. La terreur était dans tous les cœurs.

L'archevêque et le vicomte de Narbonne, suivis des députés de la noblesse et de la bourgeoisie, vinrent tout tremblants au devant de l'armée, pour faire leur soumission et annoncer qu'ils avaient établi des ordonnances sévères contre les hérétiques [3]. Ce fut par ce moyen qu'ils détournèrent de leur ville les malheurs de Béziers. Dans les environs de Béziers et de Carcassonne, les habitants se sauvèrent dans la montagne ou dans des lieux inaccessibles, laissant les châteaux forts au pouvoir de l'ennemi avec les approvisionnements qu'ils ne pouvaient pas emporter. Plus de cent châteaux ainsi abandonnés tombèrent entre les mains des croisés [4].

Précédés de cette terreur, les croisés arrivèrent devant Carcassonne. C'était le 1er août 1209. La ville de Carcassonne était très-fortifiée. Elle était environnée d'un double faubourg protégé par des fossés et des remparts. Le vicomte s'y était renfermé avec l'é-

[1] *Histoire du Languedoc*, liv. XXI, c. 57.
[2] Dom Vaissette, *histoire*, liv. XXI, note 28.
[3] Ibid., c. 58.
[4] Innocent, ep. XII, 108.

lite de ses troupes, bien décidé à se défendre. On en fit le siége ; on se battit de part et d'autre avec un grand acharnement. Le premier faubourg fut pris et brûlé. Le second fut pris également, et puis repris par le vicomte et brûlé par lui. Les travaux du siége furent interrompus un moment par le roi d'Aragon, qui, suzerain du vicomte, était venu pour ménager un accommodement. Le vicomte y était disposé, protestant de nouveau de son attachement à la foi catholique. Mais la dureté inflexible de l'abbé de Cîteaux y mit obstacle. Il voulait que les habitants se rendissent à discrétion, sans rien emporter avec eux. Le vicomte et douze nobles de son choix devaient sortir seuls avec armes et bagages, c'est-à-dire l'abbé de Cîteaux voulait avoir toutes les richesses de cette ville, et ne rien laisser aux habitants ; il voulait être maître absolu de leurs personnes comme de leurs biens, sans faire de distinction entre catholiques et hérétiques, proposition révoltante et antichrétienne, que le jeune vicomte rejeta avec indignation, disant qu'il aimait mieux se laisser écorcher vif que de commettre une aussi grande lâcheté, que d'abandonner le moindre des citoyens de la ville [1]. Réponse digne d'un grand cœur, mais qui ne fit aucune impression sur l'abbé de Cîteaux, qui ordonna de continuer les travaux du siége. Les habitants étaient résolus à se défendre jusqu'à la dernière extrémité. Mais ils furent bientôt réduits aux abois par le manque d'eau ; ils demandèrent donc à capituler, à la condition proposée, celle d'avoir la vie sauve et d'être conduits sous bonne escorte à une journée de chemin. La proposition fut acceptée, et, le 15 août 1209, les habitants, hommes et femmes, sortirent de cette malheureuse ville, revêtus d'une simple blouse, sans avoir rien sur eux, pas même ce qui était nécessaire à la vie. Ils allèrent chercher un refuge les uns à Toulouse, les autres en Aragon, d'autres en Espagne [2]. Les croisés prirent possession de la ville et s'emparèrent de toutes les richesses. Le jeune vicomte fut enfermé, contrairement aux règles de la capitulation, dans une étroite prison, d'où il ne sortira plus [3], traitement indigne dont toute la responsabilité tombe sur l'abbé de Cîteaux, qui était le chef et qui commandait avec une autorité absolue.

Selon un auteur anonyme qui a écrit dans le langage du pays

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 60.
[2] Ibid., note 33.
[3] Ibid., c. 61.

utési alors, la conduite du légat aurait été plus odieuse encore. On aurait invité le vicomte à se rendre au camp des croisés, en lui donnant l'assurance qu'on ne lui ferait aucun mal, et que celui-ci, s'y étant rendu avec confiance, aurait été mis en prison. Ce serait une trahison indigne que rien ne pourrait excuser [1]. Il y a également différentes versions sur le sort des habitants. Selon l'auteur que je viens de citer, les habitants, ayant appris la trahison commise envers le vicomte, se seraient retirés par un souterrain, et les croisés auraient trouvé la ville déserte [2]. L'historien allemand, César d'Heisterberg [3], rapporte que les habitants se sont rendus, en déclarant qu'ils voulaient tous embrasser la foi catholique; que 450 s'obstinèrent dans l'héresie, dont 400 furent brûlés et les autres pendus. Mais les historiens du pays ne parlent pas de cet événement.

Comme vous le voyez, il y a variation dans les auteurs relativement au sort des habitants de Carcassonne. Ce qui est certain, c'est que la ville fut prise et exclusivement occupée par les croisés, et que le vicomte fut privé de sa liberté, contre les conditions convenues et acceptées. L'emprisonnement du vicomte, le refus précédemment fait de le recevoir à pénitence, entraient dans les vues politiques de l'abbé de Cîteaux, qui a sur les provinces du Midi un vaste projet qu'il ne communique encore à personne, mais qu'il est bien résolu d'exécuter. Ce projet consiste à réunir toutes les seigneuries du Midi, pour en faire une espèce de royaume qu'il se proposait de confier à un homme sûr reconnu par son attachement à la foi catholique.

En formant ce projet, l'abbé de Cîteaux avait peut-être de bonnes intentions: il voulait rétablir la foi et assurer son intégrité, et, ne voyant pas la possibilité de le faire avec les seigneurs du Midi, qui lui faisaient sans cesse des promesses qu'ils ne remplissaient pas, il se proposait de dépouiller les seigneurs les uns après les autres, de réunir leurs fiefs et de les donner à un homme sur lequel on pût compter. Voilà, Messieurs, son projet, qui n'a pas été assez remarqué par les historiens modernes, et qui va nous donner la clef de la guerre du Midi. Ce projet est hérissé de difficultés, car il n'est pas facile d'ébranler la constitution d'un pays, de changer les dy-

[1] Dom Vaissette, liv. xxi, c. 61.
[2] Ibid.
[3] Liv. v, c. 2.

nasties. Ces sortes d'entreprises sont périlleuses et ont toujours coûté beaucoup de sang. L'histoire du Midi va nous en fournir de nouvelles preuves. La guerre, au lieu de se terminer dans quelques mois, va se prolonger au delà de vingt ans, et, après tout, le proje de l'abbé de Cîteaux ne sera point réalisé, tant il présentera de difficultés d'exécution.

Je ne vous parlerai pas de l'injustice de cette entreprise. Vous la comprenez facilement, car, si les seigneurs sont coupables pour avoir favorisé l'hérésie ; si, d'après les lois qui existaient alors, ils ont mérité de perdre leurs biens, leurs honneurs et leurs dignités, ils ont de jeunes enfants qui ne sont pas coupables d'hérésie, et qu'il est facile de faire élever dans la doctrine catholique : il est injuste de les dépouiller de l'héritage de leurs pères.

L'entreprise n'est pas moins impolitique, car elle va soulever tous les seigneurs du Midi et les déterminer à employer leurs dernières ressources et à se battre en désespérés *pro aris et focis*. De là, Messieurs, une longue et vigoureuse résistance. La guerre, pour les croisés, ne sera plus une guerre sainte faite à l'hérésie, mais une guerre de conquête, qui dégénérera souvent en guerre d'extermination.

Mais le projet est bien arrêté dans l'esprit de l'abbé de Cîteaux. Il va s'occuper à lui donner un commencement d'exécution, en disposant des domaines du vicomte de Béziers, qui est gardé dans une étroite prison, d'où il ne devait plus sortir, d'après la politique adoptée ; car on savait quels embarras pourraient causer un jeune prince plein de courage et aimé de ses peuples. Aussitôt après la prise de Carcassonne, l'abbé de Cîteaux assembla les chefs des croisés, sous prétexte de donner un chef à l'armée et au pays qu'on venait de conquérir. Il offrit le commandement militaire et la seigneurie du vicomte au duc de Bourgogne, qui refusa généreusement, en disant qu'il avait assez de domaines sans *usurper* ceux de Raimond Roger, et qu'on avait fait assez de dommage à ce prince sans qu'il fût nécessaire de lui enlever son patrimoine. Les comtes de Nevers et de Saint-Pol, indignés de la violence faite au vicomte qu'on retenait injustement et contre la foi des traités, refusèrent également. Ce refus embarrassa tant soit peu l'abbé de Cîteaux, mais sans le faire renoncer à son projet. Pour arriver à ses fins, il proposa de nommer deux évêques et quatre chevaliers pour choisir avec lui celui qu'on établirait seigneur du pays. Ce qui fut fait. Le choix des électeurs tomba sur Simon de Montfort, qui refusa éga-

lement et à diverses reprises, mais il finit par accepter. Le légat le lui avait ordonné en vertu de l'obéissance due au Saint-Siége [1].

Simon de Montfort aurait été peut-être moins difficile, s'il avait connu toute la pensée du légat. Dès qu'il en eut communication, il se félicitait d'avoir accepté, comme nous le voyons par l'empressement qu'il met à prendre le titre de ses nouveaux domaines et à se les approprier. Mais souvent on va loin quand on a adopté une fausse idée. Voyez le chemin que fait l'abbé de Cîteaux; il a repoussé, à diverses reprises, le vicomte qui voulait se soumettre à l'Église. Il le retient ensuite prisonnier, malgré les règles de la capitulation : il l'enferme dans une étroite prison, dans une des tours de son propre palais. Aujourd'hui, il le dépouille de ses domaines héréditaires, sans mettre en balance les droits d'un fils âgé de deux ans, qui certainement n'était pas coupable d'hérésie. Il ira plus loin encore; car, quelques mois plus tard, il ordonnera de le mettre à mort. Car, on a beau dire que le vicomte est mort à la suite d'une dyssenterie, il a été probablement empoisonné. Ce qui paraît certain, c'est qu'il a péri d'une mort violente, car le pape se plaindra plus tard de ce qu'on l'a tué misérablement, *miserabiliter interfectus* [2]; et ni l'abbé de Cîteaux, ni Simon de Montfort ne chercheront à se disculper à ce sujet.

C'est sur de pareilles bases qu'on veut établir la souveraineté méridionale : nous aurons à voir quelle sera sa solidité.

Le choix de Simon de Montfort était le meilleur qu'il fût possible de faire. Il descendait de l'ancienne et illustre famille de Montfort, entre Paris et Chartres, et avait épousé Alice de Montmorency, aussi distinguée par ses qualités personnelles que par sa naissance. Simon avait déjà signalé sa valeur dans les croisades de l'Orient. On ne reconnaissait ni capitaine plus hardi, ni chevalier plus religieux. Avec les qualités éminentes qui brillaient en lui, il aurait rendu de grands services à l'Église, s'il ne s'était pas laissé dominer par l'abbé de Cîteaux. Mais il semblait être fait pour lui ou plutôt pour son plan, dans lequel il entra tête baissée. Dès ce moment ces deux hommes n'eurent plus qu'une seule pensée et qu'un même esprit. Simon de Montfort n'est plus à lui, il est aux ordres de l'abbé, il est son instrument et son esclave, tellement qu'on ne sait plus si les actions qu'il fait lui appartiennent, du moins en principe.

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 62.

[2] Ep. XV, 212.

La position de Simon de Montfort n'était que provisoire; sa domination, selon le projet de l'abbé de Cîteaux, devait s'étendre sur toutes les provinces et principalement sur les domaines du comte de Toulouse, le plus puissant seigneur du Midi. Aussi, immédiatement après l'élection de Simon, chercha-t-on querelle à Raimond, comte de Toulouse, dans le but de le déposséder. Nous verrons prochainement comment on s'y est pris. En attendant, Simon va faire la conquête de toutes les places et de tous les châteaux qui appartenaient à son vicomté. Il n'eut pas de grandes difficultés à vaincre, mais aussi lui restait-il peu de troupes. Celles qui étaient venues avaient accompli leurs 40 jours de service et gagné les indulgences qui y étaient attachées. Leurs chefs n'étaient point disposés à servir davantage, d'autant moins qu'ils étaient mécontents de la manière dont on avait traité le vicomte de Béziers. L'abbé de Cîteaux et Simon de Montfort avaient beau les prier de rester plus longtemps et de les aider à conquérir le reste du vicomté, le comte de Nevers partit avec ses troupes et fut suivi de la plupart des autres barons. Le duc de Bourgogne s'était laissé fléchir pour un moment, mais il quitta peu après, et le comte de Montfort resta non avec 50 chevaliers, comme on l'a dit, mais avec 4 ou 5,000 hommes, non compris quelques barons du pays qui s'étaient attachés à sa fortune [1]. C'est tout ce qui lui restait de 50,000 hommes qui se trouvaient au siége de Carcassonne. Mais sa valeur personnelle, la terreur que l'armée avait répandue, et la résolution qu'on avait prise de passer au fil de l'épée les habitants de toute cité qu'on serait obligé de prendre de vive force, suppléaient au nombre. Il était encore à Carcassonne, lorsqu'on lui apporta les clefs des châteaux de Limous, de Montréal, de Fanjaux. La ville de Castres, de Lambers, lui envoyèrent des députés pour faire leur soumission. Devant d'autres places, il n'avait qu'à se montrer. Ainsi, il prit sans coup férir les châteaux de Saverdun, de Lombers, la ville d'Albi et une grande partie de l'Albigeois; de sorte qu'en très-peu de temps il se trouvait maître de tous les domaines du vicomte de Béziers : il avait même empiété sur le voisinage. Ainsi, il s'était emparé dans l'Albigeois de plusieurs places, dont la suzeraineté appartenait au comte de Toulouse. Il avait pris sur le comte de Foix la ville de Pamiers et le château de Mirepoix, qui passaient pour les principaux réceptacles des hérétiques. De tous ces châteaux devant les-

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 67.

quels il s'était présenté, un seul avait résisté et n'avait pu être pris, c'est celui de Cabaret [1]. L'extirpation de l'hérésie n'était plus qu'une affaire secondaire; toutes les vues de Simon étaient tournées vers la conquête. L'histoire ne parle que d'un seul hérétique exécuté pendant cette expédition; un second fut miraculeusement délivré : ce fut à Castres [2]. Après cette expédition ou plutôt cette promenade militaire qui avait duré peu de temps et qui l'avait rendu maître de plus de 200 châteaux [3], Simon de Montfort revint à Carcassonne, où il trouva les deux légats, Milon et l'abbé de Cîteaux.

Le succès de la croisade avait été au-dessus de leur attente; tout avait réussi selon leurs désirs. Mais l'abbé de Cîteaux et Simon de Montfort ne se trompaient pas sur les difficultés qui restaient encore à vaincre pour l'exécution complète de leur grand projet, et ils se trouvaient sans ressources. Le peu de troupes qui étaient restées ne suffisaient pas pour occuper les forts qui s'étaient rendus. La garde de plusieurs était confiée aux soins des anciens habitants. La moindre petite révolte renversait la fortune de Simon et tous les projets de l'abbé de Cîteaux. De nouveaux et de puissants secours étaient nécessaires. Le légat et Simon en sentaient le pressant besoin. Ils vont les demander au pape en lui rendant compte de l'expédition. La manière dont ils s'y prennent pour faire condescendre le pape à leurs désirs, le silence qu'ils gardent sur leur conduite à l'égard du vicomte de Béziers, et le soin avec lequel ils cachent leurs vues ambitieuses, font de ce rapport un document fort curieux que nous examinerons dans notre prochaine réunion.

L'ABBÉ JAGER.

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 67.
[2] Ibid., c. 66.
[3] Innocent, ep. XII, 108.

Philosophie.

COURS DE PHILOSOPHIE.

DE LA MÉTHODE.

CHAPITRE XVI [1].

Des sciences naturelles.

Il y a peu de siècles encore, l'homme qui voulait faire faire des progrès à cette branche des connaissances humaines, ou même démêler la vérité d'avec les opinions erronées, éprouvait de grandes difficultés, avait besoin de courage et d'un grand travail, il devait s'élever au-dessus des préjugés alors dominants, se dégager de la routine des écoles, se roidir contre la fausse direction imprimée à cette époque à l'esprit humain : il lui fallait se frayer une route presque inconnue, se créer une méthode nouvelle. Aujourd'hui ces obstacles ont été écartés; le chemin a été tracé et la méthode a été enseignée, pratiquée et couronnée par le succès.

Nous sommes redevables de ce service à trois hommes de génie. Bacon, frappé du peu de progrès des sciences et de l'industrie, sut découvrir la cause de cette stagnation et en indiquer le remède. Descartes n'eut pas la gloire de mettre les esprits dans le bon chemin, il eut du moins le mérite de les tirer du mauvais. Il était réservé à Newton de trouver la route qui conduit à la connaissance de la nature.

Il convient d'entrer en quelques détails sur les vices de l'ancienne philosophie appliquée aux sciences naturelles, puis d'exposer brièvement la méthode vraie.

1° L'esprit humain s'épuisait sur des questions oiseuses et insolubles.

Les philosophes consumaient le temps et leurs forces en longues discussions pour rechercher quelle est la véritable notion de l'étendue et si elle constitue l'essence de la matière. Nous ne connaissons pas assez la nature des corps pour décider ces sortes de

[1] Voir le chap. XV, au t. III, n° 18, de la 2e série, p. 512.

questions; aussi les véritables physiciens ne s'en occupent plus aujourd'hui. Contents de ce que le rapport de leurs sens leur apprend au sujet de l'étendue, ils conçoivent qu'il y a étendue partout où il y a contiguité et distinction de parties. Et ce qui les intéresse, c'est de pouvoir mesurer l'étendue au lieu de chercher à la définir; c'est d'en comparer les différentes parties, et de tirer de cette comparaison des résultats vraiment utiles au progrès de nos connaissances.

Une autre question préoccupait alors les savants; la divisibilité de la nature à l'infini.

Le mot divisibilité restreint à sa simple signification ne présente rien qui ne soit parfaitement connu, puisque tous les corps ont des parties que l'on conçoit comme étant séparables les unes des autres. Mais la matière est-elle réellement divisible à l'infini, en sorte que la division n'admette aucunes bornes possibles? ou bien est-elle composée en dernier résultat de molécules indivisibles et que l'on doive regarder comme simples? Autre source de discussions interminables entre les partisans des deux opinions où l'esprit humain exerçait toute sa subtilité pour trouver des arguments en faveur de chacune et des difficultés contre l'autre. Après avoir beaucoup disputé, beaucoup écrit, le tout au sujet d'un atome, on n'en a pas été plus avancé, et la solution de la question elle-même n'aurait pas fait faire à la science un pas de plus. On a banni de la physique toutes ces questions stériles pour le progrès de nos connaissances. Au lieu de chercher si les corps peuvent être divisés à l'infini, on les a analysés autant qu'ils pouvaient l'être, et on a tiré de ces analyses des connaissances qui ont répandu la lumière sur des faits regardés auparavant comme inexplicables. On a vu sagement que les bornes de l'expérience et de l'observation sont pour nous celles de la nature elle-même [1].

2° On avait inventé de grands mots à l'aide desquels on prétendait tout expliquer.

Les péripatéticiens, en assignant à chaque espèce de corps une forme substantielle particulière qui produit d'une manière inconnue tous les effets que nous observons en eux, avaient rendu tout progrès impossible dans cette branche de la philosophie. La pesanteur et la légèreté, la fluidité et la solidité, le chaud et le froid étaient des qualités qui dérivaient de la forme substantielle des corps aux-

[1] Haüy, *Traité de Physique*, t. I, p. 2 et 12.

quels elles appartenaient. La génération et la corruption, les formes substantielles et les qualités occultes étaient toujours là pour expliquer toute espèce de phénomène de la nature, la philosophie péripatéticienne se bornait à donner des noms savants à leurs causes inconnues. Elle repaissait les hommes de l'écorce aride d'une terminologie barbare, au lieu de les nourrir des fruits solides d'une véritable science.

A mesure que le Cartésianisme se répandit, la matière première, les formes substantielles, les qualités occultes et tout le jargon de la physique aristotélicienne tombèrent dans une complète disgrâce. Les partisans du nouveau système ne les citèrent désormais que pour les tourner en ridicule. Les intelligences comprirent qu'elles avaient été dupes d'un jargon barbare. On s'accoutuma à rendre compte des phénomènes de la nature par la figure, l'étendue et le mouvement des particules de la matière, toutes choses parfaitement accessibles à notre entendement. Tout ce qui était inintelligible et obscur fut discrédité. Aristote, détrôné après un règne de plus de 1000 ans, fut exposé à la dérision publique dans la burlesque majesté de ses formes substantielles et de ses qualités occultes [1].

La nature de l'homme est trop faible pour qu'il puisse sortir avec effort d'une extrémité sans se jeter plus ou moins dans l'extrémité contraire. Descartes et ses disciples ne furent pas exempts de cette faiblesse; ils pensèrent que l'étendue, la figure et le mouvement suffisent pour rendre raison de tous les phénomènes du monde matériel. Admettre d'autres qualités, dont la cause fût inconnue, c'était à leur gré retomber dans l'ornière dont on venait de sortir.

Lorsque Newton publia sa doctrine, un demi-siècle s'écoula avant quelle fût reçue en Europe, et cela parce qu'on ne vit dans la gravitation universelle qu'une qualité occulte qu'on ne pouvait expliquer, ni par l'étendue, ni par la figure, ni par le mouvement, les seuls, attributs connus de la matière. Les principes de Descartes admis, et ils l'étaient universellement, l'objection était péremptoire, et les Newtoniens ne savaient comment s'y prendre pour la résoudre d'une manière satisfaisante. On finit cependant par reconnaître qu'en répudiant l'obscurité d'Aristote, les Cartésiens s'étaient jetés dans un autre excès; on se soumit à l'autorité de l'expérience qui nous apprend qu'il y a dans le monde matériel des qualités dont l'existence est certaine, quoique leur cause soit occulte. En

[1] Reid, *Essai* II, ch. 8, t. III, p. 158.

reconnaissant cette vérité, on ne fait après tout que confesser naïvement son ignorance, et rien ne sied mieux à un philosophe [1].

Ainsi le calorique n'est plus pour nous que la cause inconnue de la sensation de la chaleur, et le mot de température n'exprime plus que les diverses énergies de son action sensible. Nous nous trouvons ainsi arrêtés toutes les fois que nous voulons remonter aux causes premières des phénomènes. La fin de notre science est de reculer le doute et de le faire porter sur les seuls objets que notre raison ne peut ou n'a pas encore pu atteindre. L'art des expériences consiste à découvrir dans les phénomènes ceux qui sont les plus généraux, les plus influents. Ces faits bien constatés, exactement reconnus, servent ensuite de principes pour arriver aux autres faits comme conséquences. Alors nos incertitudes ne portent plus sur les phénomènes généraux, ni sur leurs combinaisons, les seules choses qui nous soient réellement utiles, elles portent uniquement sur la cause première d'un petit nombre de faits, et si elles sont inévitables, elles sont du moins réduites à leurs justes bornes [2].

3° On raisonnait trop et l'on n'observait pas assez, et le petit nombre d'observations auxquelles on se livrait étaient mal faites.

Il n'en est pas de la physique et des sciences de cette espèce comme de la théologie naturelle et de la morale; dans ces dernières, les principes sont donnés; on ne va pas du particulier au général, mais souvent du général au particulier. Comment s'élèverait-on à la connaissance de l'existence de Dieu par le moyen des créatures, si l'on ne partait pas de ces principes : point d'effet sans cause ; l'intelligence dans l'effet implique l'intelligence dans la cause. Ce n'est pas à l'expérience que nous devons ces principes. Dans la physique au contraire et dans les autres connaissances de même espèce, les premiers principes ne sont pas donnés, il faut les découvrir, il faut aller du particulier au général. Dans le moyen âge, on ne faisait pas cette distinction ; on appliquait la même méthode à la physique qu'à la théologie naturelle; on raisonnait au lieu d'observer; on prenait pour base de l'argumentation des propositions qui n'avaient aucun des caractères auxquels on distingue les premiers principes, et qui n'étaient pas appuyés sur des faits constants. On préférait les spéculations abstraites à l'observation des faits; les faits étaient méprisés. Si quelquefois on avait recours à l'observation, on observait mal,

[1] Reid, *Essai* II, ch. 8, t. III, p. 160.
[2] Biot, *Eléments de Physique*, t. I, p. 145.

on rassemblait un petit nombre de faits, et l'on se hâtait d'en tirer des conséquences que l'on adoptait ensuite comme des axiomes incontestables.

D'autres fois, on prenait de simples hypothèses pour point de départ, et si à l'aide de ces suppositions on parvenait à expliquer quelques phénomènes, on généralisait ces résultats et l'on bâtissait un système.

Bacon reconnut le vice de cette méthode, fit voir l'impuissance du syllogisme pour la découverte de la vérité surtout dans la physique, et montra que le seul moyen d'atteindre à ce but était l'observation et l'induction, c'est-à-dire l'examen des faits et de toutes les circonstances qui les accompagnent, l'élimination des circonstances accidentelles et la coordination des circonstances essentielles.

Longtemps avant Bacon, Hippocrate avait dit : « Il faut tirer » toutes les règles de pratique, non d'une suite de raisonnements » antérieurs, mais de l'expérience dirigée par la raison [1]. »

Il est possible, il est certain qu'avant Bacon quelques physiciens mirent ce procédé en usage, mais personne n'avait pensé à l'élever à la hauteur d'une théorie générale applicable à tous les faits. Les savants que Bacon cite le plus souvent, Patruzzi, Severinus, Gilbert, Telesio, tous avaient plus ou moins fait des découvertes, mais aucun d'eux ne songeait à un plan général, à une réforme universelle, ni à proposer l'expérience ou l'induction comme la base de cette réforme. Par bonheur, plutôt que par l'effet de recherches systématiques, ils avaient soulevé un faible coin du voile qui couvrait la vérité; mais aucun ne possédait la boussole qui devait conduire les esprits ardents à savoir, à la conquête de nouveaux et fertiles rivages. L'induction qui part des faits pour arriver aux lois de ces faits, va ainsi du particulier au général; et assurément, avant Bacon, les philosophes avaient dit qu'en certains cas il faut aller du particulier au général. Avant Bacon, on savait aussi qu'il faut analyser les phénomènes, les faits particuliers pour en déterminer l'essence, c'est-à-dire ce qu'ils ont de général, leur loi. Mais d'un autre côté, avant les préceptes de Bacon, le passage du particulier au général se faisait sans règles, sans procédés bien décrits; par suite on n'en tirait aucun résultat. Dès qu'un fait se présentait, on s'élevait sans données intermédiaires de la connaissance de ce fait

[1] *Histoire comparée des Systèmes de Philosophie*, t. I, p. 492.



isolé aux conclusions les plus générales, on ne songeait pas à étendre l'observation, à comparer les circonstances d'un fait. Si donc Bacon n'a pas créé l'induction qui est un procédé inné à l'esprit humain, il a du moins indiqué le premier tout le parti qu'on en pouvait tirer. Il a fait comme Papin et Wast, qui n'ont pas créé la vapeur, mais qui ont montré à l'industrie humaine la merveilleuse puissance que recélait cet agent inaperçu avant eux [1].

Descartes n'ignorait pas que ce que nous pouvons connaître du monde matériel doit dériver de l'observation sensible, et son système est bien loin d'être aussi hostile à l'observation et à l'expérience que l'était celui de ses devanciers. Il fit beaucoup d'expériences, et exhorta avec chaleur tous les amis de la vérité à les répéter et à les multiplier. Mais persuadé que tous les phénomènes du monde matériel sont le résultat de l'étendue, de la figure et du mouvement, et que Dieu combine toujours ces élements de façon à produire les phénomènes de la manière la plus simple, il pensa qu'il pourrait, par un petit nombre d'expériences, découvrir cette plus simple manière, et que cela fait, il aurait trouvé la manière même dont ils sont réellement produits. Les conjectures qu'il forma en partant de cette donnée, sont certainement très-ingénieuses; mais elles se sont trouvées si différentes de la vérité, qu'il suffirait de cet exemple pour discréditer à jamais la méthode des hypothèses dans la recherche des opérations de la nature. Les *tourbillons de matière subtile* par lesquels ce philosophe s'efforça d'expliquer les phénomènes du monde matériel, sont maintenant aux yeux de tout homme sensé des fictions aussi vaines que les *espèces sensibles* d'Aristote. Il était réservé à Newton de tracer la route qui nous conduit à la connaissance de la nature. Instruit par Bacon à mépriser les hypothèses, il établit comme règle de toute recherche philosophique, qu'on ne doit assigner aux phénomènes de la nature que des causes dont on puisse prouver l'existence réelle. Il vit que le résultat le plus élevé que les hommes puissent atteindre dans l'explication d'un phénomène, c'est la loi d'après laquelle il est produit, et qu'ainsi la vraie méthode consiste à partir des faits réels constatés par l'observation et l'expérience; à en tirer les lois de la nature par une induction rigoureuse, puis à se servir de ces lois une fois découvertes pour rendre compte des phénomènes. C'est en suivant fidèlement cette route que Newton découvrit les lois du

[1] *Introduction aux OEuvres de Bacon*, par M. Réaux, p. XLI.

système planétaire et celles de la lumière, et qu'il donna le premier le noble exemple de cette modeste induction dont Bacon s'était contenté de tracer la théorie [1]. Avant Newton, les raisonnements des savants étaient aussi vagues dans la physique, l'astronomie, qu'ils le sont encore dans beaucoup d'autres sciences. Rien n'était arrêté, tout était disputé et controversé ; mais grâce à cette heureuse innovation, la science a trouvé une base, et nous voyons s'élever sur ce fondement un magnifique ensemble de connaissances aussi peu contestées que les conclusions des géomètres [2].

Exposons une méthode qui a fait faire aux sciences de si rapides progrès.

On peut la ramener à six opérations principales.

1° Rassembler un grand nombre de faits.

D'où ont découlé les principes sur lesquels on se fonde aujourd'hui, écrivait Bacon? D'une poignée de petites expériences, d'un fort petit nombre de faits très-familiers, d'observations triviales, et, comme ces principes sont pour ainsi dire taillés à la mesure de ces faits, il n'est pas étonnant qu'ils ne puissent conduire à de nouveaux faits. Que si par hasard quelque fait contradictoire, qu'on n'avait pas d'abord aperçu, se présente tout à coup, on sauve le principe à l'aide de quelque frivole distinction, au lieu qu'il aurait fallu corriger le principe même [3].

Les expériences qu'on a rassemblées jusqu'ici ne répondent, ni pour le nombre, ni pour la certitude, à un dessein tel que celui de procurer à l'entendement de sûres et amples informations, et sont à tous égards insuffisantes [4]. Le seul temps où l'espérance de voir les sciences avancer à grands pas pourra passer pour bien fondée, sera celui où l'on aura l'attention de joindre et d'agréger à l'histoire naturelle une infinité d'expériences qui, bien que n'étant par elles-mêmes d'aucun usage, ne laissent pas d'être nécessaires pour la découverte des causes et des axiomes, expériences que nous qualifions de lumineuses, c'est-à-dire qui ne trompent jamais [5].

2° La seconde opération consiste à classer et à distribuer les observations et les expériences, et à les coordonner.

[1] Reid, *Essai* II, ch. 8, t. III, p. 161.
[2] Ibidem, *Essai* I, ch. 2, t. III, p. 47.
[3] *Nouvel Organum*, liv. I, n° 25, p. 11.
[4] Ibidem, n° 98, p. 58.
[5] Ibidem, n° 99.

Entendons encore Bacon expliquer cette partie de sa méthode.

Quand les matériaux d'une histoire naturelle expérimentale et telle que l'exige la fonction propre à l'entendement, ou, si l'on veut, au philosophe, quand de tels matériaux auront été rassemblés et seront sous notre main, il ne faudra pas permettre à l'entendement de travailler sur cette matière en vertu de son mouvement spontané ou de mémoire, car ce serait vouloir par la seule puissance de la mémoire égaler et surpasser tous les nombres d'un livre d'éphémérides. Cependant jusqu'ici dans l'invention on a toujours fait jouer un plus grand rôle à la simple méditation qu'à l'écriture, et l'on n'a pas encore fait d'expérience lettrée; mais la seule invention qui doive être approuvée, c'est l'invention par écrit, et, cette dernière méthode une fois passée en usage, espérons tout de l'expérience enfin devenue lettrée. De plus, comme les détails et les faits particuliers forment une multitude innombrable, que ces faits épars et répandus sur un grand espace partagent excessivement l'attention, causent à l'esprit une sorte de tiraillement en tous sens et le jettent dans la confusion, on aura tout à craindre de ses écarts, de sa légèreté naturelle et de sa disposition à voltiger, à moins que, par le moyen de tables d'invention d'un bon choix, d'une judicieuse distribution, et comme vivantes, on ne sache assembler et coordonner tous les faits appartenant au sujet de la recherche dont on s'occupe, et qu'ensuite on n'applique l'esprit à ces tables ainsi préparées et digérées qui sont destinées à lui prêter secours [1].

3° Après avoir coordonné les observations et les expériences, il est indispensable d'éliminer les circonstances accidentelles et de ne conserver que celles qui sont essentielles.

Lorsqu'il s'agit d'établir un axiome, il faut employer, dit Bacon, une forme d'induction tout autre que celle qui a été jusqu'ici en usage. Cette sorte d'induction, qui procède par voie de simple énumération, n'est qu'une méthode d'enfants qui ne mène qu'à des conclusions précaires et qui court les plus grands risques de la part du premier exemple contradictoire qui peut se présenter. L'induction, vraiment utile dans l'invention ou la démonstration des sciences et les arts, fait choix parmi les observations et les expériences, dégageant de la masse par des exclusions et des rejections les faits non concluants, puis, après avoir établi un nombre suffisant de

[1] *Nouvel Organum*, n° 101 et 102.

propositions, elle s'arrête enfin aux affirmatives et s'en tient à ces dernières [1].

4° Ce n'est qu'après ces travaux préparatoires que l'on peut procéder à l'extraction des axiomes : voici les précautions que le philosophe anglais recommande d'apporter dans cette partie importante de sa méthode.

Dans la confection d'un axiome à l'aide de cette induction, il est une sorte d'examen, d'épreuve à laquelle il faut se soumettre ; il faut voir si cet axiome qu'on établit est bien ajusté à la mesure des faits dont il est tiré, s'il n'a pas plus d'ampleur et de latitude, et, au cas qu'il déborde en effet cette masse de faits, il faut voir s'il ne serait pas en état de justifier cet excès d'étendue, en indiquant de nouveaux faits qui seraient comme une garantie, une caution de ce surplus, et cela pour ne pas rester uniquement attaché à des choses inutiles, puis de peur que, voulant saisir trop de choses à la fois, nous n'établissions que des formes abstraites, c'est-à-dire que des ombres, et non des choses solides, réelles et déterminées [2].

5° Il est une autre précaution souvent recommandée par Bacon, c'est la formation des axiomes moyens.

Il faut se garder, dit-il, de sauter, de voler pour ainsi dire des faits particuliers aux axiomes qui en sont les plus éloignés, et que j'appellerai généralissimes, tels que sont ceux qu'on nomme ordinairement les principes des arts et de toutes choses, de les regarder aussitôt comme autant de vérités immuables et de s'en servir pour établir les axiomes moyens, ce qui serait en effet très-expéditif : et c'est ce qu'on a fait jusqu'à présent, l'entendement n'y étant que trop porté par son impétuosité naturelle, et étant d'ailleurs de longue main accoutumé, dressé à cela même par les démonstrations syllogistiques. Mais on pourra beaucoup espérer des sciences lorsque par la véritable échelle, c'est-à-dire par des degrés continus, sans interruption, sans vide, on saura monter des faits particuliers aux axiomes du dernier ordre, de ceux-ci aux axiomes moyens, lesquels s'élèvent peu à peu les uns au-dessus des autres, pour arriver enfin aux plus généraux de tous. Car les axiomes du dernier ordre ne diffèrent que peu de l'expérience toute pure ; mais les axiomes suprêmes ou généralissimes (je parle ici des seuls que nous ayons) sont purement idéaux et ne sont que de pures abstractions, n'ayant ni

[1] *Nouvel Organum*, n° 105.
[2] Ibidem, n° 106.

réalité, ni solidité. Les vrais axiomes, les axiomes solides, ce sont les moyens, sur lesquels reposent toutes les espérances et toute la fortune réelle du genre humain; c'est sur eux aussi que s'appuient les axiomes généralissimes : et par ces mots nous n'entendons pas simplement des principes abstraits, mais des principes vraiment limités par des axiomes moyens [1].

Cette partie de la méthode de Bacon a besoin d'explication : qu'est-ce, en effet, qu'un axiome moyen? qu'est-ce qu'un axiome généralissime? Un exemple éclaircira mieux ce point que de longs discours: je veux constater la loi de la gravitation universelle : je commence par observer les objets particuliers; je remarque que tel et tel corps s'attirent; je multiplie les observations, et de mes expériences je déduis cette proposition : tous les corps observés jusqu'ici s'attirent, quelle que soit la partie de l'espace qu'ils occupent : voilà un axiome moyen. Je vais plus loin, et je conclus que tous les corps en général et sans exception sont soumis à cette loi : voilà un axiome généralissime, un principe.

6° Enfin des axiomes on fait dériver de nouvelles expériences.

Les axiomes une fois bien faits et solidement établis fournissent à la pratique de nouveaux moyens, non d'une manière étroite, mais largement; ils traînent après eux une multitude et comme des armées de nouveaux procédés [2].

Nous terminerons l'exposé de la méthode Baconienne par une observation qui la complètera.

C'est qu'il ne faut point apporter à ce travail de système arrêté d'avance.

On ne doit pas certainement se lancer dans le champ des observations et des expériences à l'aventure et au hasard : il faut se proposer un but fixe, suivre un plan; mais il faut se garder d'arriver avec des principes arrêtés d'avance, d'accommoder les faits à ses préjugés, car alors on rejette ou néglige tout ce qui les contrarie, et l'on ne tient compte que des faits qui leur sont favorables.

On retomberait donc dans la méthode vicieuse d'où Bacon a retiré la science, si l'on suivait ce précepte de Kant : « Dans la na- » ture, la raison doit prendre les devants avec ses propres prin- » cipes, au lieu de se laisser conduire à la lisière par la nature [3]. »

[1] *Nouvel Organum*, n° 104.
[2] Ibidem, n° 70, p. 32.
[3] *Critique de la Raison pure*, t. I.

La raison et le raisonnement sont-ils donc bannis de la méthode Baconienne ? l'expérience y exerce-t-elle un empire absolu ? Non, les principes rationnels et le raisonnement interviennent dans l'induction.

On peut même dire en un sens que les sciences naturelles, telles que la physique, la chimie, l'astronomie, ont leur premier fondement dans la raison pure : car la force probante de l'expérience repose sur ce principe : dans l'ordre de la nature, ce qui arrivera ressemblera probablement à ce qui est arrivé dans des circonstances semblables. Or cette conviction précède l'expérience, en est le fondement. Il faut donc le reconnaître, les connaissances empiriques sont elles-mêmes fondées sur un principe qui ne vient pas de l'expérience. L'induction repose sur le principe de la stabilité des lois de la nature, principe qui est au-dessus de l'expérience [1].

Mais lorsque la raison a donné ce premier fondement à la science, elle se retire et cède sa place à l'expérience. C'est de l'expérience, par le moyen des sens, que l'intelligence reçoit les faits et connaît les phénomènes qui sont la base des sciences naturelles. L'entendement s'empare de ces matériaux, les rassemble, les coordonne, en écarte les circonstances accidentelles, retient celles qui sont essentielles, compare, abstrait, généralise et déduit ainsi les axiomes moyens. Est-ce l'expérience qui conduit l'esprit de l'axiome moyen à la proposition générale ? Ainsi, dans l'exemple cité plus haut, est-ce l'expérience bornée et limitée à tel corps, à tel espace, à tel instant de la durée, qui donne à l'esprit la force d'affirmer et de croire une vérité qui s'applique à l'universalité des corps ? Dans ce passage du particulier à l'universel, c'est l'esprit qui franchit l'abîme. Le procédé d'induction que l'on vient de décrire est le procédé qui sert de fondement à toutes les sciences expérimentales. Il n'est donc pas de science, si expérimentale qu'on la suppose, qui n'implique un ou plusieurs principes de la raison ; il n'en est pas qui repose sur l'expérience pure et qui n'en dépasse les limites.

Il est absurde et contraire à une saine philosophie d'exalter le raisonnement aux dépens de l'induction et l'expérience aux dépens du raisonnement : ce sont deux instruments distincts dont l'union est nécessaire à l'avancement de la science, et qui se doivent un mutuel appui : leur faiblesse n'est que relative et n'éclate qu'au-

[1] Cousin, *Leçons sur la Philosophie de Kant*, 3e leçon, p. 156.

tant qu'on les met en opposition et qu'on en fait des puissances rivales[1].

La méthode suivie dans les sciences naturelles me paraît être parfaitement résumée, et les rôles de l'expérience et de la raison exactement assignés par un savant professeur dans ces courtes, mais énergiques paroles :

« Telle est la marche de la vraie physique, de la seule qui soit » solide et durable ; l'observation et l'expérience lui fournissent » les matériaux, le raisonnement les coordonne, et le calcul les » combine[2]. »

Il nous reste à montrer que cette méthode réunit toutes les conditions que nous avons signalées dans la vraie méthode philosophique.

1° Il est évident que le savant ne peut trouver la cause première des phénomènes qu'il observe qu'autant qu'il remonte à l'intelligence suprême, à Dieu. C'est ce qu'ont fait Bacon et Newton.

Quelle était donc la pensée du restaurateur de la méthode expérimentale, lorsqu'il proscrivait l'étude des causes finales ? Pour la comprendre, il faut se reporter à la marche suivie de son temps : alors on recherchait les causes finales comme moyen de découvrir les lois des faits. Bacon ne condamne pas cette recherche d'une manière absolue : il dit au contraire qu'il faut les étudier ; seulement il subordonne cette étude à l'examen des faits. Ce philosophe n'a jamais avancé qu'il fût impossible à l'homme de prouver l'existence de Dieu par la raison, et il reconnaissait en même temps le besoin que l'homme avait de la révélation ; il a même marqué d'une manière exacte les limites de la raison et de la révélation : « Si nous voulons marquer les vraies limites de la théologie natu- » relle, nous dirons qu'elle est destinée à réfuter l'athéisme, à le » convaincre de faux, à faire connaître la loi naturelle ; qu'elle ne » s'étend que jusque-là, et qu'elle ne va pas jusqu'à établir la re- » ligion. Aussi voyons-nous que Dieu ne fit jamais de miracle » pour convertir un athée, attendu que la lumière naturelle suffi- » sait à cet athée pour le conduire à la connaissance de Dieu : mais » les miracles ont eu pour but manifeste la conversion des ido- » lâtres et des hommes superstitieux, qui, à la vérité, reconnais- » saient la Divinité, mais s'abusaient par rapport au culte qui lui

[1] Réaux, *Introduction aux OEuvres de Bacon*, p. 45 et 46.

[2] Biot, *Traité élémentaire de Physique*, t. I, p. 127.

» est dû. La seule lumière naturelle ne suffit pas pour manifester » la volonté de Dieu et pour faire connaître son culte légitime [1]. »

2° Quelles sont dans les sciences naturelles les vérités premières ? C'est d'abord le principe rationnel de la stabilité des lois de la nature. Ce sont ensuite les faits particuliers, les phénomènes sensibles.

Il y a dans la nature des lois si apparentes, qu'elles frappent tous les yeux ; il existe des effets qui se produisent si naturellement, que tous les hommes les remarquent : les minéraux, les végétaux, ont des propriétés simples et ordinaires que tous les hommes appliquent aux besoins et aux usages de la vie. Les résultats de ces observations faites par tous les hommes à toutes les époques, dans tous les pays, sont des vérités de sens commun et forment la partie fixe, solide et immuable des sciences naturelles.

D'autres lois tout aussi constantes sont moins sensibles : pour les découvrir, il faut des observations difficiles ; souvent les propriétés des corps sont latentes et ne sont aperçues que par un observateur patient et habile. Ici commence le domaine de la science : elle se forme, se développe et s'enrichit par les inventions et les découvertes des hommes, et les inventions, les découvertes, sont dues à ceux qui peuvent consacrer leur temps et leurs études à l'observation des productions et des phénomènes du monde matériel, et qui apportent à ce travail une sagacité et une rectitude d'esprit peu communes.

S'il paraissait, s'écrie Bacon, un homme qui avec des sens bien constitués, et un esprit purifié de toute prévention, appliquât de nouveau son entendement à l'expérience, ah ! ce serait de cet homme-là qu'il faudrait espérer [2].

Le philosophe anglais avait raison : les efforts d'un homme doué du génie de l'observation impriment à la science un mouvement plus rapide et lui font parcourir en quelques années un espace plus grand que les travaux d'esprits ordinaires en plusieurs siècles : la puissance du génie est un fait que l'on ne peut contester, lorsque l'on considère les progrès qu'ont fait faire, Archimède à la mécanique, Copernic à l'astronomie, Galilée et Toricelli à la physique, Lavoisier à la chimie.

On doit reconnaître, d'un autre côté, que les sciences naturelles

[1] *Dignité et Accroissement des Sciences*, liv. III, ch. 2.

[2] *Nouvel Organum*, liv. I, n° 1117, p. 57.

présentent une carrière trop vaste pour être exploitée par un seul homme, quelle que soit d'ailleurs sa capacité : il faut concentrer ses études et ses forces sur une seule partie.

Toutes les sciences naturelles se tiennent et s'éclairent les unes les autres : aussi doit-on les étudier toutes, mais on doit rapporter toutes ses études à une seule branche, qui devient l'objet spécial des recherches et d'études approfondies.

Enfin, et l'on ne saurait trop le répéter, le génie ne confère pas le privilége de l'infaillibilité ; une bonne méthode ne met pas à l'abri de l'erreur. Nous nous trompons journellement sur les choses dont nous croyons que notre conscience nous rend témoignage ; nous nous trompons sur celles que nous regardons comme l'objet immédiat de nos sensations. Dans la physique, la chimie, des observations mal faites peuvent entraîner des erreurs : la méthode même du calcul ne garantit pas les opérations du mathématicien contre toute méprise, et il a sans cesse besoin de s'assurer du résultat d'une combinaison faite par une combinaison nouvelle ; la plus légère omission peut donner la conséquence la plus fausse [1].

Aussi les observations sont-elles souvent réitérées ; de plus, elles sont vérifiées par plusieurs personnes. On comprend que l'erreur qui peut s'être glissée dans les observations d'un seul homme peut difficilement se rencontrer dans les expériences faites par d'autres. On soumet à la même épreuve les résultats des expériences, et les conséquences déduites des observations n'obtiennent le titre d'axiomes ou de principes qu'après avoir été jugées légitimes et exactes par les savants capables de les vérifier. Aussi les inventions récentes ne sont-elles mises en usage et livrées au public qu'après avoir été examinées et éprouvées par des commissions spéciales, aussi les auteurs de procédés nouveaux s'empressent-ils de les soumettre aux académies, facultés et autres corps savants, et attachent-ils un grand prix à l'approbation des hommes recommandables par leurs connaissances et leurs lumières, tant ils sont persuadés que ce suffrage est un titre assuré à la confiance générale, et le seul moyen qu'ait le commun des hommes de distinguer les découvertes vraiment utiles d'avec les procédés hasardés ou même nuisibles. Cette conduite prouve que, si la gloire des inventions est réservée au génie de l'observation, il appartient à l'autorité des savants d'imprimer aux découvertes le cachet de la vérité et de la certitude.

DE LAHAYE.

[1] Portalis, *de l'Usage et de l'Abus de l'Esprit philosophique*, t. I, p. 138.

REVUE D'OUVRAGES NOUVEAUX.

Polémique philosophique.

ESSAI SUR LA CRÉDIBILITÉ DE L'HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE,

PAR A. THOLUCK [1].

En 1841, un jeune prêtre, alors inconnu, écrivait dans la plus savante de nos *revues catholiques* ces remarquables paroles : « Quand Luther, Calvin et les premiers réformateurs n'avaient encore attaqué qu'un petit nombre de vérités catholiques, on abordait une à une toutes les difficultés qu'ils soulevaient. Cherchaient-ils à corrompre un texte, à en fausser l'interprétation? on discutait ce texte et on en rétablissait le sens. Mais bientôt l'erreur se multiplia, se divisa, se subdivisa dans une progression si rapide, que toute discussion détaillée devenait impossible. En coupant la tête de l'hydre on en faisait naître une foule d'autres. Quand il y avait sur un seul texte, sur un seul verset deux cents interprétations différentes, ne fallait-il pas d'autres armes que celles du raisonnement?

» La providence suscita alors Bossuet. Au lieu de s'enfoncer dans les menues discussions de détails, ce grand théologien sortit pour quelque temps de la mêlée. En face de la Réforme, il posa son *Histoire des Variations*, comme un miroir magique où toutes les transformations du nouveau Protée venaient se perdre et se fixer. Dès lors, la cause du protestantisme fut perdue au tribunal du bon sens désintéressé. Il était facile de distinguer ce qui venait de Dieu et ce qui venait de l'homme, ce qui venait de la raison éternelle et immuable, et ce qui venait des passions mobiles et changeantes. On ne pouvait résister à l'impression de ce sublime tableau où les

[1] Traduction abrégée et annotée par M. l'abbé H. de Valroger, chanoine honoraire de Bayeux et professeur au grand séminaire. — 1 vol. in-8°; Paris, Lecoffre. Prix : 6 fr. 50.

sectes passent et se succèdent autour de l'Église, comme les nuages devant le soleil immobile au fond des cieux.

» Maintenant, pourquoi ne pas appliquer à l'erreur sous toutes ses formes diverses, sous ses déguisements philosophiques et religieux, la méthode que Bossuet applique seulement au protestantisme? Pourquoi ne pas l'étendre sur une échelle plus vaste? Pour être plus complet, le tableau n'en sera que plus frappant. L'erreur, en se multipliant, en se fractionnant, montrera mieux la loi de dissolution et de mort qui pèse sur elle. En se déployant depuis l'origine du monde jusqu'à nos jours, l'Église manifestera mieux ce qu'il y a de divin dans son unité, dans son universalité et dans sa perpétuelle immutabilité. Le jour paraîtra plus beau auprès de la nuit, la vie sera plus manifeste en face de la mort[1]. »

Ces quelques lignes n'annonçaient-elles pas déjà à la France catholique son plus habile controversiste? Le savant prélat sur le front duquel la providence venait de poser la couronne épiscopale de saint Denis, fut le seul peut-être qui comprit toute la portée d'un article isolé qui paraissait sans emphase et sans bruit dans une de nos revues. Il annonça dès lors, et nous en avons des preuves certaines, que le rédacteur inconnu des *Annales de Philosophie chrétienne* deviendrait bientôt un des plus redoutables adversaires de l'incrédulité française. On sait comment la prophétie de Mgr l'archevêque de Paris s'est réalisée. M. de Montalembert a appelé les *Études sur le Rationalisme contemporain un chef-d'œuvre,* et nous voudrions savoir qui comprend mieux que l'admirable défenseur de la liberté de l'Église, la nécessité du siècle où nous vivons. Mais M. l'abbé de Valroger n'est pas de ces hommes qui se contentent d'une victoire remportée sur l'ennemi. Il sait trop bien que si l'Église de France veut conserver quelque influence sur les esprits et sur les cœurs, elle ne doit jamais remettre dans le fourreau le glaive qui protége la cité sainte. Aussi quelques mois se sont-ils à peine écoulés depuis la publication d'un ouvrage qui a valu à son auteur les plus éclatants suffrages, que nous voyons paraître un nouveau livre qui mérite au plus haut degré l'attention de la partie la plus éclairée des catholiques français.

On sera surpris, au premier coup d'œil, de voir un homme comme M. l'abbé de Valroger, qui peut puiser dans son propre fond tant de richesses intellectuelles, consumer de longues journées

[1] De Valroger, *Annales de Philosophie chrétienne*, IIIe série, t. III, p. 32.

que réclament impérieusement les exigences de la controverse chrétienne, dans la publication d'une simple traduction. C'est que M. l'abbé de Valroger n'est pas de ces esprits superficiels qui regardent comme indigne de la hauteur de leurs prétentions, tout ce qui n'est pas destiné à produire un grand bruit dans le monde. Il n'est pas rare de voir de ces gens-là, dont l'ignorance égale la plus part du temps la présomption, juger du haut de la supériorité de leur dédain, ce qu'ils appellent dans leur langage de purs travaux d'érudition. Ils vous répèteront sur tous les tons, qu'ils préfèrent la tranquillité de leur douce apathie à la gloire d'être simplement des gens utiles, et de faire leur modeste part dans le grand travail que la providence a imposé à l'humanité tout entière.

Il est curieux de voir en présence de telles prétentions, l'éloquent auteur de l'*Histoire de la Civilisation*, consumer les plus belles années de sa vie à traduire les *Mémoires de la révolution d'Angleterre*, et le célèbre professeur qui a écrit le *Cours d'histoire de la Philosophie*, user ses yeux à la Bibliothèque Royale sur les manuscrits à demi effacés de *Proclus*. Quel contraste entre une pareille manière d'agir et le dédain qu'affichent certains esprits pour les modestes travaux sans lesquels les grandes œuvres historiques et philosophiques deviendraient à peu près complétement impossibles! C'est que les hommes de talent, dans tous les camps et dans toutes les opinions, n'adoptent jamais les préventions étroites et mesquines qui entretiennent si doucement l'apathie du vulgaire. L'auteur des *Études sur le Rationalisme contemporain* partage sur ce point les idées de MM. Guizot et Cousin [1]. Pendant qu'il travaillait à ce beau livre qui commence pour la controverse catholique une ère tout à fait nouvelle, il a employé ce qu'il lui restait de loisir à préparer l'importante publication que nous allons faire connaître à nos lecteurs.

Le livre dont nous allons parler se divise en trois parties, l'*introduction*, la *traduction* et les *notes*.

L'*Introduction* mériterait à elle seule d'éveiller l'attention générale. Le premier paragraphe est un des meilleurs morceaux qui soient sortis de la plume de M. de Valroger. C'est une démonstra-

[1] En même temps qu'il publiait dans *le Correspondant* ses spirituels et savants articles sur la jeune école éclectique, M. de Valroger ne faisait-il pas aussi paraître sa traduction des *Conférences* de Mgr Wiseman, le plus grand théologien de l'Angleterre contemporaine?

tion pleine de vigueur et de logique. L'auteur, dès le principe, montre nettement le but qu'il se propose d'atteindre, et signale avec clarté les obstacles qui s'opposent à sa marche. Ce qui donne à ce passage un irrésistible entraînement, c'est que l'auteur y prêche du fond de l'âme, avec une conviction sincère et chaleureuse, la *nécessité de la réforme des études cléricales*. L'ouvrage même de M. de Valroger nous apprend que cette conviction n'est pas chez lui, comme chez certains ecclésiastiques, une affaire de mode et de bon ton. Pendant que le jeune professeur publiait dans les *Annales de Philosophie chrétienne* cet article important qui révélait un nouveau système de controverse, il fondait au grand séminaire de Bayeux un *cours d'introduction à l'étude de la théologie*, dans lequel il appliquait pendant plusieurs années la méthode que nous avons fait connaître à nos lecteurs au commencement de cet article. Pourquoi donc ce courageux exemple est-il donc resté sans imitateurs, dans un temps où les catholiques réclament avec tant de vivacité des prêtres qui puissent leur servir de guides dans la bataille? Pourquoi faut-il qu'un seul évêque de Normandie ait plus fait pour la régénération des études cléricales que les écoles les plus renommées des plus illustres diocèses? Sommes-nous donc destinés à rester éternellement au milieu d'un siècle plein de mouvement et d'agitation dans la tradition vieillie du moyen âge? On a certainement fait beaucoup pour les études des petits séminaires, et ces établissements soutiennent avantageusement la concurrence, malgré les études qui les garrottent et les étouffent, avec les colléges universitaires. Mais où sont les écoles normales du clergé? par quoi a-t-on remplacé ces savantes universités qui faisaient la gloire de notre Église de France? quelles institutions théologiques ont pris la place des corporations religieuses qui conservaient avec tant de zèle la glorieuse tradition ecclésiastique? Pense-t-on que c'est avec trois années d'études théologiques qu'on formera, dans le 19e siècle, de dignes successeurs des Mabillon, des Huet, des Petau, des Bergier?

Nous ne faisons qu'indiquer ici la plus haute question qui puisse intéresser les évêques et le clergé. Nous n'avons à parler ici que d'exégèse. Les réflexions que nous avons à faire sur ce sujet pourraient seules fournir des preuves bien plus que suffisantes à ce que nous disions tout à l'heure, de la nécessité d'agrandir le cercle jusqu'alors inflexible des études cléricales? Personne, en effet, ne peut contester parmi nous l'importance des études exégétiques, ou

bien, si l'on osait avancer, comme certains esprits paraîtraient disposés à le faire, qu'elles n'ont qu'une importance très-bornée dans le cadre immense de la science ecclésiastique, il faudrait considérer comme des travailleurs inutiles et comme des intelligences bornées, des hommes dont l'Église conserve précieusement la mémoire. Il faudrait admettre que les Maldonat, les Cornelius à Lapide, les Bellarmin, les Sanctius, les Bonfrerius, les Estius, les Justiniani, les Calmet et tant d'autres savants de premier ordre ont consumé dans un stérile labeur leurs talents et leur vie.

Dans les anciennes études ecclésiastiques, qu'on décrie aujourd'hui avec tant d'injustice parce qu'on n'en soupçonne pas la profondeur, l'étude des livres saints occupait avec raison une place considérable. Il suffit, pour s'en convaincre, de jeter un coup d'œil rapide sur les prodigieux travaux que nous a légués, comme un glorieux héritage, le clergé des derniers siècles. C'est vraiment bien à tort que nous nous vantons tous les jours d'une supériorité imaginaire sur nos prédécesseurs. S'ils reparaissaient tout d'un coup parmi nous, les hommes qui ont jeté sur l'Église de France un éclat immortel, quel compte sévère ne demanderaient-ils pas de leurs travaux et de leurs sueurs? Pour ne parler que de l'exégèse, qu'est-elle devenue depuis les savantes publications de Calmet? quelle place cette science indispensable occupe-t-elle dans l'enseignement de nos grands séminaires? Ne se contente-t-on pas de consacrer un peu plus d'une heure par semaine à traduire avec quelques explications certains passages de la sainte Écriture? croit-on que des hommes aussi superficiellement préparés, soient bien propres à soutenir plus tard, au milieu de la société laïque, les assauts multipliés de l'exégèse rationaliste? n'y a-t-il pas dans une pareille négligence de grands dangers? Il l'avait bien senti, le savant ecclésiastique auquel M. de Valroger avait dédié son livre. Le vénérable supérieur de Saint-Sulpice, qui vient de mourir dans le Seigneur après une vie consumée dans les fatigues de la science et de l'exil, n'avait pas cru pouvoir rendre à l'Église de France un plus important service qu'en fondant au grand séminaire de Paris un *cours d'exégèse*, où il discutait avec une science profonde et une impartialité digne des plus grands éloges toutes les difficultés soulevées depuis cinquante ans par l'exégèse allemande. Pourquoi faut-il qu'un si bel exemple n'ait pas exercé sur les autres diocèses une salutaire et victorieuse influence? pourquoi cet esprit si éminent, qui méritait si bien la confiance de tout le clergé français par ses

vertus et par ses talents, n'a-t-il pas eu la consolation suprême de voir refleurir chez nous les études exégétiques avant d'entrer dans la demeure de son éternité? Espérons que ses vœux, que ses travaux ne resteront pas stériles. Espérons que les jeunes ecclésiastiques comprendront enfin la nécessité de commencer contre l'incrédulité cette glorieuse croisade, qui doit venger les livres saints des attaques impétueuses de nos nombreux ennemis.

M. de Valroger est bien loin de partager les préjugés étroits que nous venons de combattre. Il renverse, en effet, avec une grande puissance de logique, les misérables sophismes sur lesquels on s'appuie ordinairement pour laisser chez nous dans une langueur si déplorable l'étude des livres saints. Ce morceau est trop remarquable pour que nous hésitions à le faire connaître aux lecteurs de cette revue, et il contribuera, nous l'espérons, à leur donner une juste idée de l'importance des questions résolues dans l'*introduction* de M. de Valroger.

Si l'Église peut démontrer sans le secours de l'Écriture, et par conséquent sans celui de l'exégèse biblique, ses droits incontestables à la souveraineté du monde moral, l'exégèse n'en demeurera pas moins une des sciences religieuses les plus importantes; et aujourd'hui plus que jamais, c'est pour le clergé un devoir pressant de la cultiver avec ardeur. Si nous étions assez imprudents pour la négliger, toutes nos constructions ultérieures ne tarderaient pas à tomber en ruine, et les fondements de notre édifice en seraient eux-mêmes ébranlés. N'est-ce pas en effet à l'exégèse qu'il appartient de justifier l'enseignement de l'Église sur l'authenticité, la véracité, l'intégrité de nos livres saints, sur l'inspiration de leur ensemble et de leurs diverses parties, sur le degré de leur importance, et sur leur sens véritable? Pensons-y bien, ces livres saints que nous vénérons comme la parole même de Dieu, écrite sous l'influence d'une inspiration surnaturelle, l'exégèse rationaliste s'efforce de nous les arracher page à page; elle prétend avoir détruit leur autorité historique, et par une conséquence inévitable, leur autorité dogmatique et morale. Si nous ne confondons pas d'une manière éclatante ces prétentions sacriléges, notre silence sera exploité par nos adversaires comme un aveu de notre défaite; et les fidèles auront le droit de nous dire que nous oublions leurs besoins avec nos devoirs.....

Contribuer selon la mesure de nos forces à ramener dans notre patrie les études exégétiques, tel est le but que nous nous sommes proposé en publiant ce volume. Ceux d'entre nos frères qui ne sentent pas encore le besoin de combattre pied à pied l'exégèse rationaliste de l'Allemagne, attacheront sans doute peu d'importance à cette publication et à celles qui vont suivre. Mais s'ils veulent peser attentivement les motifs qui leur inspirent une insouciance paresseuse, au sujet des erreurs combattues dans ce livre, ils finiront par trouver ces motifs bien légers et bien frivoles.

Pour être trompeuse, la réputation des exégètes rationalistes d'outre-Rhin n'est en effet ni moins importante, ni moins formidable. Vainement dirons-nous que tous leurs systèmes reposent sur des hypothèses gratuites, que ce sont des fantaisies d'érudit, des puérilités obscures et ambitieuses, que loin d'avoir le mérite et la solidité, ils n'ont pas même toujours celui de la nouveauté; on ne voudra pas nous croire sur parole, et une foule d'esprits très-cultivés persisteront à considérer ces systèmes comme des découvertes inattendues et des objections irréfutables.

Pensons-y bien. Il ne suffit pas de savoir pour notre compte personnel, que nos anciens apologistes et nos commentateurs orthodoxes nous fournissent des armes suffisantes contre ces nouveaux ennemis; notre devoir est de le prouver. Comment, sans cela, le persuader à un siècle qui croit tout le contraire, à un siècle infatué de ses progrès et qui s'estime bien supérieur à tous les siècles passés, en fait d'exégèse comme en fait de physique ou d'industrie ? Si nous ne lui donnons pas à ce sujet une démonstration éclatante, il ne voudra pas nous croire, et il ne manquera pas d'attribuer notre sécurité à une ignorance orgueilleuse ou pleine d'entêtement. Nous pourrions, je le sais, renvoyer à nos détracteurs injure pour injure, nous pourrions leur dire que si nous méprisons l'exégèse rationaliste de l'Allemagne sans l'avoir étudiée, eux l'admirent sans la connaître. Mais rétorquer n'est pas répondre, et outrager n'est pas le moyen de convaincre [1].

Le plus souvent on cherche à se persuader que ces lourds sophistes, chargés d'hébreu et de grec, sont trop ennuyeux pour être lus, que, n'étant pas lus, ils ne sauraient être fort dangereux, et qu'ainsi la frivolité du public français nous dispense d'engager contre eux une discussion fastidieuse. Mais tout au contraire, ces sophistes sont d'autant plus dangereux qu'on a plus de peine à les lire et à se rendre un compte exact de leurs objections. Moins ils trouvent de lecteurs attentifs et patients, plus ils trouvent d'admirateurs fanatiques. L'ennui qu'ils inspirent est précisément ce qui protège et conserve la renommée de solidité et de profondeur qu'on a pu leur faire. Or, c'est le fantôme de cette renommée qui obsède aujourd'hui une foule d'esprits, confirmant les uns dans le scepticisme [2], et troublant les autres dans la foi.

Après ces considérations préliminaires M. l'abbé de Valroger vient à parler de la *Vie de Jésus* par le docteur Strauss, c'est-à-dire

[1] « Il ne suffit pas de les maudire (les exégètes allemands), s'écriait naguère M. Quinet, il faut les contredire avec une patience égale à celle dont ils ne se sont pas départis. » *Des Jésuites*, par E. Quinet, p. 305.

[2] « Pour nous, simples laïques, disait encore M. Quinet, que pouvons-nous faire, sinon vous presser de répliquer à tous ces savants hommes... Entre vos adversaires, qui, tranquillement, chaque jour, vous arrachent des mains une page des Écritures, et vous qui gardez le silence ou parlez d'autre chose, que pouvez-vous demander de nous, sinon que nous consentions à suspendre notre jugement aussi longtemps que vous suspendrez votre réponse? » — Combien d'esprits flottants et irrésolus rejettent ainsi sur nous la responsabilité de leur scepticisme!

la plus célèbre de toutes les publications qu'ait produite le Rationalisme des écoles luthériennes.

Les attaques de l'école encyclopédiste contre l'histoire évangélique commençaient à vieillir. Les déclamations passionnées du 18e siècle perdaient de jour en jour leur influence sur les classes éclairées. Pour paralyser le besoin de foi qui se faisait sentir dans bien des âmes, les rationalistes français ont jugé nécessaire de populariser surtout les travaux d'un homme qui résume en lui toute l'incrédulité des doctrines protestantes. Le traducteur de Tholuck a compris que si nos adversaires se servaient contre nous avec tant d'adresse des travaux du rationalisme germanique, nous avions également le droit d'appeler à notre secours les hommes éminents qui défendent en Allemagne avec une si grande puissance d'érudition et de talent l'autorité des livres saints.

Pendant quelques années, dit le savant traducteur de Tholuck, nos ennemis ayant seuls l'exploitation de la science tudesque, on crut qu'il n'y avait que des rationalistes de l'autre côté du Rhin. Mais grâce aux efforts de nos littérateurs catholiques, cette illusion commence à se dissiper. Déjà les principaux ouvrages de F. Schlégel, de Stolberg, de Mœlher, de Walter, de Dœllinger, de Theiner, d'Alzog, de Voigt, de Ranke, de Hock et de Hurter, ont passé dans notre langue. Mais il y a encore bien des matériaux à extraire de cette mine inépuisable. Le livre que nous publions n'est, en effet, que le second volume d'exégèse sacrée dont l'Allemagne chrétienne ait jusqu'à cette heure enrichi la France. Et, cependant, que de précieux travaux, Heydenrich, Hug, Kühn, Iahn, Pareau, Windischmann, Olshausen, Hengstenberg, Bengel, Dahler, Keil, Kueper, Baumgarten, Ranke, Hœvernick, Hoffman et Tholuck, ont fait pour la justification des livres saints ! Comme les témérités de l'exégèse perdraient leur prestige en face d'une collection qui résumerait avec clarté, méthode et discernement, ce qu'il y a de plus solide dans les recherches de ces exégètes si religieux et si savants ! Sans doute, il y aurait des inconvénients plus ou moins graves à traduire, d'une manière complète, ces doctes critiques. Pour réussir de ce côté-ci du Rhin, pour y être véritablement utiles, ils doivent tous, même les plus irréprochables, subir de nombreuses coupures. Mais que de richesses scientifiques il resterait encore dans leurs livres après le triage le plus sévère, et (comme Leibnitz le disait des philosophes du moyen âge) que d'or pur, que de perles inappréciables, un esprit judicieux et patient ne trouverait-il pas sous le fumier de cette scholastique ! Nous serions d'autant plus coupables de négliger ces ressources, que nos adversaires ne sauraient en contester la valeur sans se contredire eux-mêmes. Bien des hommes qui dédaigneraient obstinément de lire nos commentateurs et nos apologistes des siècles passés, accueilleront avec plus de faveur la défense de nos saintes Écritures, quand elle leur sera offerte sous la garantie d'une gloire littéraire consacrée par l'opinion unanime

du monde savant, sur la terre classique de l'exégèse. Tel est l'espoir qui nous a porté à entreprendre la publication présente.

On voit que M. de Valroger ne se borne pas à prêcher avec éloquence la régénération des études exégétiques. Il s'est mis lui-même à l'œuvre avec une activité et un courage qui prouvent combien ses convictions sont sur ce point sincères et profondes. L'ouvrage qu'il a choisi et dont il publie en ce moment une traduction est bien propre à donner en France une haute idée de l'érudition et de la science de son auteur, qui, pour nous servir des expressions de M. Franck, « occupe à juste titre un rang éminent parmi les théolo-» giens et les orientalistes de l'Allemagne [1]. » L'exégèse, dit encore le savant Alzog, a singulièrement gagné en sérieux et en vérité, grâce aux éclaircissements que Tholuck et Olshausen ont cherchés dans les Pères de l'Église [2]. M. Zeller ne juge pas moins favorablement les nombreux travaux exégétiques du professeur Tholuck. « Le grand but du docteur Tholuck, disait-il, en parlant d'une dissertation sur un chapitre de saint Luc, a été de prouver à quel point on doit réfléchir et faire de scrupuleuses investigations avant de se prononcer sur des sujets de cette nature; ce que Strauss ne manque pas de faire avec précipitation tant à l'égard de ce passage que de mille autres récits évangéliques, et il a incontestablement réussi à donner une solution digne de la tâche qu'il s'est imposée, s'il nous est permis de tirer de cette preuve une conclusion en faveur de l'ouvrage entier qui doit paraître [3].

« Si cette solide recherche nous en promet une également fondée sur tous les points des relations évangéliques attaquées par Strauss et tant d'autres, nous aurons bientôt à nous féliciter de la publica-

[1] Ainsi s'exprimait récemment un des membres les plus distingués de l'école éclectique, dans un livre où il combat l'opinion de M. Tholuck, sur l'origine de la kabbale. (Cf. la *Kabbale*, par M. A. Franck, 33.) Plus loin, M. Franck rend un nouvel hommage à la *riche érudition* de son adversaire et à sa *franchise qui égale sa science;* puis, s'emparant d'une concession de M. Tholuck, il remarque avec satisfaction qu'elle ne pourra manquer d'autorité dans la bouche d'un homme si profondément instruit de la philosophie et de la langue des peuples musulmans (p. 120). Notre auteur, en effet, s'est acquis une haute réputation d'orientaliste par ses ouvrages sur les *Souffis persans*, sur la *Kabbale* et sur la *Philosophie des Arabes*. Voyez *Suffismus, sive theosophia Persarum pantheistica*, Berolini, 1821, in-8°; *Commentatio de vi quam Græc aphilosophia in theologiam tùm Muhammedanorum tùm Judæorum exercuerit*. Hambourg, 1836, in-4°; *de Ortu Kabbalæ*, Hambourg, 1837.

[2] Cf. Alzog, *Histoire universelle de l'Église*, III, 581.

[3] Cet ouvrage est celui que M. de Valroger publie aujourd'hui.

tion d'un livre qui, par rapport à la critique moderne du Nouveau Testament, trouverait difficilement son égal. En lisant cette brillante justification du caractère historique de notre évangéliste sur les points principaux et même secondaires, on est étrangement surpris de voir Strauss rejeter hardiment ce même évangéliste et le regarder comme un esprit simple et borné. La notice chronologique et savante de saint Luc devra paraître bien moins suspecte à tout homme impartial et sans prévention que les relations du critique qui désespère si promptement de pouvoir expliquer cette notice[1]. »

« Parmi les apologistes les plus célèbres de l'histoire évangélique qu'ait produits l'époque contemporaine, disaient, il y a quelques mois, les *Annales de Philosophie chrétienne*, un des esprits les plus distingués est certainement le docteur Tholuck, l'auteur de la *Crédibilité de l'Histoire évangélique*. Ce nom est devenu par d'immenses travaux, une activité infatigable, une érudition du premier ordre, est devenu, dis-je, justement formidable à tous les adversaires de la révélation. Sans doute, l'éminent professeur est loin d'avoir toutes les qualités que nous autres catholiques avons le droit de demander à un apologiste complet du Christianisme. Il n'a jamais la grâce flexible de Fénelon, ni la vigueur énergique et précise de Bossuet, ni même la finesse spirituelle et piquante de Guénée ; on chercherait en vain chez lui la mordante ironie de Joseph de Maistre, la clarté lucide et la perpétuelle rectitude d'idées qu'on trouve dans Riambourg. Le controversiste français auquel Tholuck ressemble le plus, c'est Bergier ; sans avoir son admirable orthodoxie, il rappelle sa manière sous bien des rapports littéraires. Il a quelque chose de sa marche lente, quelquefois même un peu lourde. Il ne redoute pas plus les discussions épisodiques que l'auteur du *Déisme réfuté*. Il n'est souvent ni plus serré, ni plus pressant. Mais peut-on contester qu'il n'égale toujours la merveilleuse érudition du théologien de Besançon ? La science de l'écrivain allemand n'est pas seulement, comme celle de Bergier, principalement spéculative. Il est peu de trésors littéraires qu'il n'ait fouillés dans ses immenses travaux. Il touche à tout, comme Strauss l'a remarqué lui-même, parce qu'il sait tout pour ainsi dire. Cependant au milieu de ces connaissances, admirablement variées, ce qui frappe au premier coup d'œil, c'est sa profonde connaissance de l'exégèse.

[1] Zeller, *les Voies de l'Église allemande.*

Dans les mains d'un homme comme Tholuck, cette science devient une arme formidable contre les prétentions du rationalisme. Il la manie avec le calme et le sang-froid d'un athlète exercé par de longs et pénibles combats. On trouverait difficilement, je crois, rien de plus ferme, de plus vigoureux et de plus concluant que la partie de son livre qui traite de l'authenticité de saint Luc, et dans laquelle il renverse avec une si prodigieuse aisance le frêle édifice d'objections entassées par les caprices de l'exégèse rationaliste. Un seul chapitre comme celui-là suffirait pour assurer la fortune d'un livre, surtout quand il s'agit de questions si capitales et qui touchent aux bases même du Christianisme historique. Je n'ai pourtant pas la pensée d'avancer que le livre de Tholuck renverse complétement toutes les prétentions de l'exégèse nouvelle. Qu'on ne l'oublie pas, Tholuck est toujours protestant. Quand on nie la tradition catholique, on montre toujours à l'ennemi des places vulnérables. Les écoles luthériennes éprouveront donc toujours un certain embarras quand il s'agira de défendre dans toute sa plénitude le Christianisme historique. Comme les preuves de l'Église sont aussi celles de la Révélation, jamais un esprit protestant ne montrera sur le terrain des faits ce sang-froid profond, ce calme parfait, cette tranquillité sereine qu'on remarque, pour ainsi dire, dans chaque page de l'admirable *Histoire des Variations*[1]. »

La plupart des défauts que nous avons signalés dans le docteur Tholuck ont complétement disparu dans l'édition française que M. l'abbé de Valroger publie dans ce moment. Mais laissons-le expliquer lui-même à nos lecteurs la marche qu'il a suivie, les idées qui l'ont dirigé dans son travail, et le caractère de l'auteur qu'il traduit.

Nous sommes loin, dit-il, de nous dissimuler les imperfections de cet ouvrage. La peine que nous avons prise afin de l'accommoder, autant que possible, aux exigences de l'esprit français, nous a trop fait sentir ces imperfections pour qu'il nous reste à cet égard la moindre illusion, et pour que nous pensions à méconnaître ce que nos lecteurs pourront constater aisément. Le défaut le plus fatigant de notre auteur, c'est l'irrégularité de la manière dont il procède dans les détails de son exposition et de sa discussion. Trop souvent il néglige de disposer ses arguments d'après un ordre lumineux, qui en facilite l'intelligence et en fasse sentir toute la force. Parfois il s'égare dans des questions incidentes et subalternes, puis, quand on est las de le suivre à travers les circuits de ses épisodes, il revient brusquement à la question principale et achève un raisonnement

[1] *Annales de Philosophie chrétienne*, janvier 1847, t. XV, p. 31.

dont les prémisses ont été oubliées. Nous avons tâché d'atténuer ce défaut de méthode en retranchant des longueurs et des digressions, qui eussent imposé à nos lecteurs une fatigue stérile : nous ne saurions toutefois nous flatter d'avoir complétement réussi. Clarté, précision et rapidité, voilà ce qu'en France nous estimons le plus : mais c'est de quoi les savants exégètes d'outre-Rhin ne semblent guère se soucier. Tout lecteur impartial conviendra du moins que, sous ce rapport, M. Tholuck est fort supérieur au Dr Strauss et même à la plupart des exégètes allemands. Par une exception non moins honorable, il montre aussi çà et là une chaleur d'âme, un éclat d'imagination et une finesse caustique, qui se rencontrent bien rarement chez des érudits tels que lui. Outre le défaut dont je viens de parler, notre auteur me paraît en avoir un autre qui atteint davantage le fond même des choses; c'est de ne pas donner toujours aux vérités qu'il signale et aux preuves dont il les appuie, une place proportionnée à leur importance. Ainsi, il indique à peine des arguments de la plus grande portée, tandis qu'il s'étend démesurément sur des détails d'une valeur secondaire. Peut-être, enfin, se laisse-t-il trop engager sur le terrain mobile des critères internes. On voit qu'il aime à y poursuivre ses adversaires, et c'est là qu'il déploie toute la souplesse de son esprit, toute la richesse de son érudition. Mais il importait grandement que l'on enlevât à l'ennemi cette position, puisque c'est là qu'il avait placé toutes ses forces. Or, on ne saurait disconvenir que notre auteur ne s'acquitte brillamment de cette tâche; nous croyons seulement que son argumentation eût été plus ferme, s'il en eût assis plus largement les bases sur le terrain solide des critères externes, et nous pensons que M. Tholuck lui-même serait assez disposé à le reconnaître. Il montre, en effet, d'une manière très-spirituelle et très-judicieuse, le vice et les dangers de toute exégèse qui ne prend pas son criterium suprême dans le témoignage de la tradition.

Mais, dira-t-on peut-être, le livre du docteur Strauss n'aura certainement qu'une durée éphémère. Il est impossible que le rationalisme se tienne longtemps sur un terrain si mobile et si glissant. L'ouvrage du professeur de Tubingue a été composé à un point de vue si exagéré, le scepticisme historique en est tellement outré que ses admirateurs ont été obligés bientôt de battre en retraite, et de porter d'un autre côté les efforts du combat. Trop souvent les défenseurs du Christianisme se rassurent chez nous avec de pareilles consolations. Les Pères n'ont jamais traité l'hérésie avec une indifférence qui pourrait être fatale. Ils savaient que c'est déjà un très-grand malheur de laisser aux erreurs les plus passagères l'empire des intelligences et le gouvernement des âmes. Aussi, dès que sortait de la foule un adversaire de la vérité catholique, ils n'avaient ni paix ni repos qu'ils n'eussent confondu l'impiété nouvelle, et renversé les prétentions des plus obscurs sectaires. Pourtant n'était-ce pas dans des siècles de foi qu'ils agissaient ainsi?

N'auraient-ils pas pu se rassurer en voyant combien étaient ardentes et sincères les convictions des masses? N'auraient-ils pas pu laisser s'éteindre dans les ténèbres et dans l'oubli des erreurs qui nous paraissent maintenant si peu séduisantes et si peu propres à pervertir les âmes. Mais, j'admets pour un moment que les systèmes des exégètes rationalistes contiennent une infinité d'hypothèses dont le temps seul pourrait au besoin faire une bonne et sévère justice. On ne peut contester qu'ils n'aient appuyé leurs théories sur une critique patiente et minutieuse des livres saints, et que nous ne soyons obligés de répondre à toutes les objections soulevées par cette critique. D'ailleurs, quand il s'agit de difficultés positives, puisées dans l'histoire même de la révélation, nous ne pouvons, de bonne foi, manifester pour elles le dédain qu'on pourrait avoir à la rigueur pour des objections purement spéculatives. Ce mépris, aux yeux de tous les esprits impartiaux deviendrait, avec raison, souverainement ridicule. Nos adversaires auraient le droit de nous reprocher la fatuité en même temps que l'ignorance. Ils pourraient, à bon droit, nous renvoyer aux grands exemples de saint Jérôme qui, dans ses *Epistolæ criticæ*, résolvait avec une infatigable patience et une rare profondeur, les difficultés que ses nombreux amis rencontraient dans la lecture des livres saints. Nous avons le droit, sans doute, de faire justice des hypothèses aventureuses. Nous ne sommes pas obligés d'accepter tous les rêves d'imagination, mais ce serait une étrange illusion de supposer que les travaux des Semler, des Eichorn, des Schleiermacher, des Bretschneider, des De Wette, des Strauss, des Bruno-Baüer, des Vater, des Bohlen, des Lengerke ne sont qu'un pur tissu de vaines chimères, qui ne méritent pas même un seul instant les regards de la science. Telle n'était pas l'opinion du savant supérieur-général de Saint-Sulpice, à la mémoire duquel M. l'abbé de Valroger a dédié sa traduction. Il avait acquis dans de longs voyages et dans de profondes études une connaissance sérieuse du besoin de la controverse contemporaine. Il crut donc, comme nous l'avons dit, rendre à la science un éminent service en fondant au séminaire de Saint-Sulpice un cours supérieur d'exégèse, destiné à combattre toutes les erreurs des écoles luthériennes, sur l'autorité de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Terminons par ces belles et chaleureuses paroles que nous lisons à la fin de l'*Introduction* de M. de Valroger :

En quittant ce travail et en retournant à d'autres études qu'il a souvent in-

terrompues, je n'ai plus qu'une chose à demander au ciel, c'est que ce livre, tout imparfait qu'il est, ne soit pas inutile à notre patrie bien-aimée. Puisse-t-il éclairer quelques âmes fascinées, ou du moins troublées, par l'exégèse rationaliste! puisse-t-il aussi servir un peu à ranimer et à développer parmi nous le goût de l'exégèse sacrée! C'est dans cet espoir que nous le dédions spécialement aux professeurs de théologie et d'Écriture sainte. Le précieux héritage des sciences ecclésiastiques leur est confié presque entièrement, depuis la destruction de nos ordres religieux et de nos vieilles universités. S'ils négligeaient de féconder et d'agrandir cet héritage, s'ils ne savaient pas même le défendre contre les envahissements du scepticisme, qui pourrait aujourd'hui se charger à leur place de cette double mission? Personne évidemment. Dieu veuille donc leur inspirer un zèle proportionné à la grandeur des devoirs qui leur sont imposés! Non contents de préparer une milice dévouée et capable de repousser les attaques de l'ennemi, ils travailleront alors, et sans jamais quitter leurs armes, à relever les fortes murailles de la Jérusalem spirituelle. Alors aussi, l'humble pierre que nous apportons à cette œuvre de reconstruction, trouvera sa place dans quelqu'une des hautes tours qui doivent protéger les abords de la cité sainte.

UN PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE.

Enseignement catholique.

DE L'ORDRE SURNATUREL ET DIVIN;

PAR L'ABBÉ XAVIER [1].

Nous sommes en retard, de beaucoup trop, pour rendre compte d'un ouvrage qui touche à la fin de sa première édition, dont un pieux et savant prêtre vient de doter ses frères dans le sacerdoce, et les fidèles tant soit peu soucieux d'une solide instruction catholique. De fatigantes occupations, les soins d'un ministère laborieux, puis la maladie, ont arrêté notre plume; hâtons-nous de saisir les premiers instants de loisir qui s'offrent à nous pour rompre un silence forcé, pour essayer de faire connaître aux nombreux lecteurs de l'Université catholique le livre de l'abbé Xavier, intitulé : *de l'Ordre surnaturel et divin.*

Depuis les temps les plus reculés, une question aussi grave dans son principe qu'importante en sa solution, a été formulée par des esprits éminents et réfléchis : *Qu'est-ce que l'homme?* et par suite logique, d'où vient-il? que fait-il en ce monde? quelle fin doit-il atteindre? quels moyens à sa disposition pour y arriver in-

[1] Vol. in-8°, à Paris, chez Sagnier et Bray, et à Nancy, chez Vagner; prix : 6 fr.

failliblement ? La philosophie antique et la philosophie moderne, sa pâle héritière, ont essayé de répondre à cette interrogation; elles l'ont fait de cent manières, et, certes, nous n'avons pas même la pensée de retracer ici, pour l'édification des lecteurs, toutes les définitions élaborées par l'intelligence humaine, abandonnées à ses propres ressources, depuis le siècle de Socrate jusqu'à celui de Voltaire, et depuis l'auteur de l'Émile jusqu'à M. Cousin. Il suffit de rappeler que les penseurs, même les plus profonds, qui se sont écartés des principes radicalement religieux, qui ont abandonné l'enseignement biblique pour ne suivre que les inspirations de leur entendement et ne marcher qu'à la clarté de leurs lumières purement naturelles, se sont plus ou moins fourvoyés dans leurs aperçus, n'ont parlé de leurs semblables et d'eux-mêmes que d'une manière fort incomplète, quand elle n'a pas été inexacte, ridicule, fausse ou révoltante. Ils ont réalisé en leur personne ce que dit saint Paul de ces hommes qui, éblouis de l'éclat imaginaire de leurs conceptions privées, se proclament les types de la vraie sagesse, tandis qu'ils n'ont en partage que l'ignorance, la folie de l'intelligence et la dépravation des désirs du cœur [1].

A celui seul qui a créé l'univers, de révéler à l'homme les secrets de sa constitution, de sa naissance, de ses destinées, son rang sur l'échelle des êtres et la route à suivre pour arriver au terme où il doit aboutir. A ceux, par conséquent, qui ont pris pour point de départ, dans leurs investigations philosophiques, les hauts enseignements de la religion, à ceux qui se sont constitués les disciples studieux et soumis de l'homme-Dieu, la lumière du monde, d'avoir parlé un langage digne, vrai, et après avoir, d'un regard ferme, plongé dans les inscrutables mystères de l'homme, d'avoir annoncé à cet être déchu de hautes et bien consolantes vérités. A Dieu seul de manifester, quand il lui plaît, ses pensées et ses secrets, non pas à l'orgueilleux, il le repousse, mais au faible et au petit [2].

Si les dogmes qui embrassent l'histoire de l'homme et ses futures destinées n'étaient qu'une pure spéculation, il se pourrait que, sans inconvénient aucun, on y attachât une moindre importance. Mais ils ont une tout autre portée : ils sont, par voie de conséquence, de quotidienne pratique, ils exercent une influence

[1] Epist. ad Rom., I, 22 et seq.
[2] Luc., X, 21.



directe et nécessaire sur les individus, les familles, les royaumes, la société dans son entier. Ils président aux discussions législatives, modifient les déterminations des puissances et fixent ainsi, même à l'insu des potentats, le sort des empires et des peuples. Qui ne sait aujourd'hui quels bouleversements, dans l'ordre politique, enfantèrent les doctrines de la Réforme? qui peut ignorer l'influence, sur la génération actuelle, des enseignements de messieurs les docteurs de l'École éclectique ou rationaliste?

Un ouvrage donc composé, non pas précisément pour apporter de nouvelles lumières à la solution de questions humanitaires de la plus haute portée, mais pour réunir en un seul faisceau, pour coordonner avec lucidité et d'une manière intéressante ce que la tradition catholique a produit de plus orthodoxe et, conséquemment, de plus rationnel sur ces sujets, ne peut être que favorablement accueilli, non-seulement par les théologiens et par les philosophes dignes de ce nom, mais aussi par toutes les personnes qui aiment à réfléchir et à nourrir leur intelligence d'une véritable et solide instruction. C'est un ouvrage de ce genre, ayant titre : *de l'Ordre surnaturel et divin,* que, sous le pseudonyme de l'abbé Xavier, vient de publier un prêtre aussi distingué par sa science que recommandable par sa modestie et son dévouement à la sainte cause de la religion.

Et l'on ne traitera nullement d'anachronisme philosophique l'apparition d'un traité sur la grâce, composé en langue vulgaire et pour l'usage même des mondains. Si léger que soit l'esprit français, si prononcé que soit le goût d'une foule de personnes pour les lectures superficielles, il faut bien constater que l'insipide pauvreté morale et littéraire du roman, soit en volume, soit en feuilleton, ramène sensiblement à des ouvrages plus substantiels, moins creux, plus vrais, plus capables d'illuminer l'intelligence, d'alimenter le véritable sentiment.

D'autre part, notre siècle infatué de lui-même et des mérites qu'il s'attribue, à part l'élite des hommes sérieux, ne lit plus guère que ses propres compositions, il laisse dormir dans la poussière des bibliothèques les travaux de ces anciens génies qui ont été les brillants flambeaux de leur époque, les intrépides champions de la vérité. Le temps d'ailleurs ayant marché, a fait faire du chemin aussi aux mœurs, aux situations sociales, et si l'esprit humain, toujours au fond le même, varie, inconstant et volage, dans ses goûts et ses instincts, il faut, en lui représentant les vérités vieilles comme le

monde, les adapter pour la forme, à ses dispositions, à ses besoins du moment.

L'abbé Xavier ne dit donc précisément rien de nouveau; mais il présente la grâce sous une forme nouvelle, sous un jour plus favorable et par conséquent plus capable de la mettre clairement en évidence et de la faire convenablement apprécier. Il s'est rappelé tout d'abord que la plupart des disputes théologiques ont trouvé leur aliment le plus substantiel dans des questions obscures, mal posées, dans des termes mal définis ou entendus, par les argumentateurs, dans des sens opposés. Aussi, avant d'entrer en matière, a-t-il grand soin de poser avec lucidité l'état de la question, de faire toucher du bout du doigt le point précis qu'il prend pour celui du départ. Ce n'est pas, du reste, comme on pourrait l'appréhender, un traité didactique traduit en style d'école; l'ouvrage de l'abbé Xavier est une suite d'entretiens dans lesquels le style, sans rien perdre de l'exactitude scholastique, n'a rien de l'aridité des thèses ordinaires de théologie. Si parfois l'orthodoxie commande la rigidité syllogistique, l'esprit est bientôt dédommagé de quelques formules d'argumentation aristotélique, par les citations des passages les plus éloquents, je dirai les plus poétiques, des Pères de l'Église et de la plus pure tradition.

Dès le premier entretien, après avoir défini l'ordre en général et les propriétés des êtres, pour faire bien comprendre ce que c'est que la grâce, l'auteur montre ce que c'est que l'ordre naturel, l'ordre surnaturel, la révélation, la loi naturelle, la loi surnaturelle, les distingue nettement l'un de l'autre et conclut tout d'abord, 1° que tout ce qui perfectionne la nature de l'homme ou de la société n'est pas pour cela naturel, puisque l'ordre surnaturel ajoutant des perfections divines à l'ordre naturel, ou rendant l'homme participant de la nature divine, doit nécessairement le perfectionner; 2° que tout ce qui perfectionne la nature n'est pas non plus par cela même surnaturel, puisque Dieu peut créer des êtres naturels indéfiniment supérieurs les uns aux autres, sans atteindre l'ordre surnaturel proprement dit.

Un second entretien analyse les parties historiques de la grâce; on y trouve l'énumération rapide des erreurs des dissidents que l'auteur divise en deux grandes classes, à savoir : les naturalistes et les fatalistes, depuis les temps apostoliques jusqu'au père Quesnel.

Après avoir ainsi initié ses lecteurs au sujet qu'il va traiter,

après avoir posé les bases fondamentales de l'édifice qu'il prétend élever, l'auteur entre dans l'examen direct de son sujet qu'il divise en trois parties conséquemment aux trois termes de l'ordre : la nature de l'être, les moyens, la fin. Toutefois, l'abbé Xavier ne traite pas ces trois termes d'après leur suite rationnellement logique; il prend d'abord le dernier, afin, dit-il, d'exposer les grandes vérités qu'il veut traiter avec toute la clarté qu'elles demandent. Il justifie sa détermination par une comparaison aussi ingénieuse qu'elle est simple : « Si nous voulions savoir ce que c'est que le chêne, dit-il, nous ne l'étudierions pas dans le gland d'abord, car bien qu'il renferme toutes les parties qui doivent le former un jour, elles sont encore en germe insaisissable et confondues les unes avec les autres. Mais nous l'examinerions bien plutôt, lorsqu'il est totalement développé et qu'il est devenu un grand arbre. De même nous ne connaîtrions jamais l'homme, si nous ne pouvions l'étudier que lorsqu'il est dans le sein de sa mère, car il échappe à nos regards. Mais si nous l'étudions lorsqu'il est arrivé à l'âge mûr et qu'il se montre dans toute sa raison, sa force, sa grandeur et sa majesté, nous comprenons mieux ce qu'il est ou ce qu'il doit être avant sa naissance..... Examinons donc ce qu'il sera dans l'éternité, et nous comprendrons plus facilement ce qu'il est dans le temps. »

Un autre motif légitime le plan adopté par l'abbé Xavier et le fait mieux apprécier. Une irrésistible curiosité pousse sans cesse l'homme à s'enquérir de son état futur, le présent lui échappe impitoyablement; le passé ne lui laisse que déceptions et regrets; l'avenir, oh! qu'il brûle de le connaître et de jouir par une connaissance anticipée des objets qu'il espère, de ce bonheur pour lequel il se sent créé, à la possession duquel son esprit et son cœur s'ingénient et s'évertuent. Etait-il donc possible d'exciter plus vivement l'intérêt personnel du lecteur, de le déterminer plus efficacement à la lecture, à l'étude, à la méditation d'un ouvrage sérieux, et par cela sans beaucoup d'attraits, qu'en étalant tout d'abord à ses yeux émerveillés la fin surnaturelle de l'homme, son union immédiate avec Dieu, sa participation à la nature divine en son âme et en son corps pendant les siècles toujours renaissants de l'éternité? Non certes, et ce qui augmente à l'infini le charme de cette première partie, c'est que les merveilles de l'autre vie s'y trouvent chantées, non pas par la simple voix de l'auteur qui s'est imposé un respectueux silence toutes les fois qu'il a une autorité à citer,

mais par l'organe puissant, harmonieux, sublime de saint Thomas, de saint François de Sales, du père Lejeune, de Bossuet, de telle sorte qu'il semble entendre les récits d'habitants des célestes demeures, descendus un instant sur la terre pour convier les mortels à leur immortelle félicité. Certes, il n'est pas un homme qui, ayant conservé dans son esprit la pensée de l'immortalité, si pâle que ce soit, ne se sente épris d'un violent désir de se préparer pour un monde où tôt ou tard la mort le lancera, pour un état semblable à celui que le Créateur a préparé à l'être qu'il a placé immédiatement au-dessous des anges, et qui n'éprouve le besoin de s'instruire des moyens à mettre en œuvre pour y arriver. Depuis le poëme de Racine, rien de plus poétique et en même temps de plus catholiquement théologique n'a été offert, sur la grâce, à l'instruction des enfants de la foi.

Dans la seconde partie, l'auteur fait successivement connaître l'état primitif de l'homme, le sort du genre humain si Adam n'eût pas péché, la divinisation de l'homme commencée dans l'état de nature déchue, les puissances surnaturelles de l'homme surnaturel et divin, les effets et l'harmonie de ces puissances, la valeur des actes de l'homme surnaturel et les conditions requises pour que ces actes acquièrent la valeur indiquée. De même que dans la première partie, l'abbé Xavier ne marche qu'appuyé sur les témoignages des Pères de l'Église et des théologiens les plus renommés. Il n'a pas oublié que, poser nettement une question, c'est en partie la résoudre, ou, du moins, c'est la dégager d'une infinité d'objections dont chercheraient à la surcharger des esprits argutieux et taquins. Il s'est donc appliqué à bien fixer le sens des termes dont il va se servir, entre autres les mots, *état, nature*, que certains auteurs, même très-catholiques, ont confondu. Il énumère ensuite les divers états par lesquels l'homme a passé ou dans lesquels il aurait pu se trouver; puis, cédant la chaire, il y laisse monter saint Athanase, saint Léon-le-Grand pour prouver qu'Adam, sinon au moment de sa création, du moins avant sa chute, a été constitué dans l'état de justice et de sainteté, c'est-à-dire dans l'ordre surnaturel et divin; puis Bossuet, pour expliquer l'état primitif de l'homme et les prérogatives qui lui furent accordées.

Dieu était-il tenu, sous peine de manquer son œuvre, d'accorder à l'homme les prérogatives dont il le gratifia? Cette question que les novateurs résolvent avec entière affirmation est traitée bien différemment par les auteurs catholiques, et entre autres par saint Thomas, dont l'abbé Xavier emprunte les paroles. Les préroga-

tives dont le Seigneur embellit sa créature de prédilection, étaient, de sa part, une pure libéralité dont il n'était tenu, à aucun titre, de revêtir Adam ; car, dit notre auteur, la grâce sanctifiante met l'homme en rapport avec la vision intuitive, et le rend habile, s'il ne la perd pas avant de mourir, à voir Dieu comme Dieu se voit, à le connaître comme il se connaît. Or, connaître Dieu comme il se connaît, le voir comme il se voit, est une qualité ou faculté qui n'est propre ou connaturelle qu'à Dieu. C'est donc une chose qui surpasse toute nature créée et possible : d'où il conclut que, prétendre que la nature d'Adam exigeât la justice originelle ou la grâce sanctifiante, ce serait vouloir qu'il eût, par sa nature, ce qui n'est connaturel qu'à Dieu ou qu'il fût Dieu, ce qui est le comble de l'absurdité.

Quel eût donc été le sort du genre humain si Adam n'eût pas péché ? L'auteur, dans le 15e entretien, le cherche avec saint Anselme, saint Thomas, saint Augustin, et montre que dans l'état d'innocence, les hommes, comme actuellement, eussent été inégaux en condition, de manière cependant qu'il n'y eût point eu de défauts d'esprit ou de corps dans ceux qui auraient été inférieurs ; que les uns eussent commandé et les autres obéi ; que les enfants ne seraient pas nés parfaits dans la science, mais qu'ils l'auraient acquise avec le temps, sans difficulté, soit par l'étude, soit par l'enseignement.

A l'occasion de l'inégalité de condition sociale, l'abbé Xavier ne manque pas de présenter à ses lecteurs la définition que saint Thomas donne du pouvoir légitime et du despotisme, et qu'il considère avec raison comme étant d'une précision admirable. Le pouvoir est légitime quand il s'exerce au profit des sujets et de la société ; il est tyrannique quand il s'exerce au profit de lui-même. La politique du siècle marcherait un autre pas si elle puisait ses principes dans les enseignements de ces hommes de science si haute, de si profonde méditation, de ces hommes dont le monde n'était pas digne, comme parle l'Apôtre, et qui, s'effaçant complétement eux-mêmes dans leur propre pensée, ne s'occupaient que du bonheur des peuples et des moyens de le leur assurer.

Si plusieurs questions touchant l'état d'innocence sont omises et ne font l'objet d'aucun examen spécial dans le livre de M. Xavier, c'est parce que, dit le P. Contenson, il nous importe beaucoup plus de penser comment nous retournerons à cette patrie d'où nous avons été bannis.

En abordant la nature même de l'homme, l'auteur fait étudier à ses lecteurs : 1° en quoi consiste la création de l'homme et quelle est la nature de son être; 2° quelles sont les puissances ou facultés de l'homme; 3° quelle est la valeur de ses actes, lui sont-ils imputables, peut-il mériter ou non? c'est-à-dire qu'il veut leur donner une connaissance assez approfondie de la nature humaine, leur enseigner la psychologie de l'homme déifié.

Plein d'égards pour ceux qu'il enseigne, voulant, autant que possible, dans la lecture de la grave matière qu'il traite avec eux, leur épargner la contention de l'esprit, et par ce moyen, précisément, les attacher à des vérités métaphysiques, parfois difficiles à saisir, l'abbé Xavier emploie de fréquentes comparaisons dont on peut admirer la justesse. Il suit en cela le modèle par excellence, le docteur des évangélistes qui, par une foule de paraboles, amenait ses heureux auditeurs à la compréhension des vérités morales qu'il voulait leur apprendre et leur inculquer. C'est ainsi que pour mettre mieux en lumière ce qui se passe dans l'homme lorsque Dieu lui remet ses péchés, il montre, par une frappante similitude, quelles sont et quelles doivent être en lui les suites du péché.

Lorsqu'un être quelconque viole une loi nécessaire à la conservation de sa vie, il faut qu'il meure. Le corps de l'homme, par exemple, est-il lésé dans ses fonctions essentielles, il est frappé de mort. Cette lésion détruit la vie, et à l'instant tout le corps se corrompt et devient hideux. Mais la laideur du cadavre n'est pas le seul effet de la mort; il en est d'autres qui le précèdent et qui l'engendrent. Supposons qu'il s'agisse d'effacer sur le corps le péché ou la violation de la loi qui l'a réduit à cet état de mort, de pourriture, de laideur, que faut-il faire? Racler ou effacer les taches livides et hideuses qu'on aperçoit sur le cadavre? Mais il est évident que lors même qu'on y parviendrait, le péché ou la violation de la loi subsisterait dans ses principaux effets. Cependant, si au lieu d'un cadavre vous y mettez l'âme de l'homme, ce serait à quoi se bornerait la rémission des péchés selon les hérétiques. Il faut donc, pour qu'il ne reste aucune trace de cette lésion dont nous avons parlé, que la vie avec toutes ses puissances soit rendue à ce corps déjà corrompu, et alors disparaîtront nécessairement toutes les taches extérieures.

« L'âme aussi a des lois à observer, lois absolument nécessaires à la conservation de sa vie. Si elle en viole une seule, il faut qu'elle meure; et cette violation est ce que nous appelons péché

mortel. Mais l'âme en perdant la vie qu'elle avait auparavant, perd en même temps les biens qu'elle possédait, sa force et sa beauté. L'âme devient laide et hideuse à sa façon, et cette laideur est la tache du péché, c'est un de ses effets. Mais il est clair que pour effacer entièrement le péché de l'âme, il ne suffit pas de la racler et de faire disparaître sa laideur, car ce ne serait encore qu'un cadavre, un beau cadavre, à la vérité, mais ce serait toujours un cadavre, et évidemment le péché ne serait point effacé puisque la vie ne serait pas rendue avec toutes ses puissances. »

Ces prémisses posées, l'abbé Xavier prouve, et comme de coutume, par de nombreux et graves témoignages, que par la justification les péchés sont remis et vraiment effacés; que l'âme est intérieurement renouvelée par la grâce qui demeure en elle.

Mais qu'est-ce enfin que cette grâce qui opère en l'homme de semblables merveilles? Après en avoir décrit l'excellence avec les Pères de l'Église dans le 17e entretien, l'auteur consacre le 18e à en montrer la nature suivant la marche qu'il a adoptée de faire précéder les questions plus sèches de questions plus onctueuses, afin que le cœur séduit fixe plus facilement l'intelligence; car si Gresset a dit de l'écriture épistolaire:

> L'esprit n'est jamais las d'écrire
> Lorsque le cœur est de moitié;

on peut aussi exactement le dire de l'étude, de la méditation, et même des travaux les plus fatigants.

Comment ici ne pas s'enfoncer avec une sorte d'enthousiasme à la suite de saint Thomas dans les profondeurs de la grâce, afin de la saisir en son essence la plus subtile, lorsqu'on a lu et compris que la justification du pécheur est le chef-d'œuvre de la toute-puissance de Dieu; que la nature de la grâce sanctifiante est une participation à la nature divine; que par la grâce l'âme est guérie du vice du péché; qu'elle est rétablie dans son premier état de vigueur et de santé; que cette santé de l'âme produit la liberté du libre arbitre, l'amour de la justice, l'exécution de la loi; que la grâce donne la douce facilité de faire le bien, la véritable liberté d'esprit, la vigueur et l'intrépidité de l'âme, la vie spirituelle, la sagesse du ciel ennemie de la prudence de la chair; ce poids aimable qui nous entraîne continuellement vers Dieu, ce feu divin qui nous brûle et nous transporte vers les cieux.

Ce n'est pas que des investigations auxquelles se livrera l'esprit

humain résultera pour lui une connaissance adéquate de la nature de la grâce. Il apprendra sans doute que la grâce sanctifiante n'est pas une substance, mais une qualité qui réside dans l'essence même de l'âme; qu'elle est quelque chose de réel qui est produit dans l'âme par la communication de la nature divine, et qui constitue l'homme dans un état surnaturel et divin, pour l'ordonner à sa dernière fin qui est aussi divine; que c'est la déification commencée sur la terre pour être consommée dans le ciel. Mais il ne saura qu'entrevoir le secret de la grâce. Et qu'y a-t-il donc de si étonnant en cette impuissance de la raison humaine, même éclairée de la foi, à franchir d'infranchissables limites? Est-elle donc infinie? Mais en physique même, elle ne connaît la nature intime de rien. Qui a jamais prétendu dire ce que c'est que le feu, l'électricité, la lumière, le magnétisme? Seulement on en connaît les effets. Les sciences naturelles en général constatent des phénomènes, des faits, des lois. Elles donnent le *pourquoi*, parce que c'est ce qui constitue la science; mais presque jamais elles ne disent le *comment*.

La nature de l'homme une fois connue, la philosophie examine quelles sont les facultés ou les puissances de l'âme dans l'ordre naturel.

Quelque système qu'ils adoptent, les philosophes sont forcés de reconnaître dans l'âme trois principales facultés ou puissances, encore qu'ils leur donnent des noms différents : l'intelligence, l'imagination, qui comprend la mémoire et la sensibilité. Chacune de ces puissances rattache l'homme à Dieu par une vertu spéciale, d'où il suit qu'il n'y a que trois vertus principales qui embrassent tous ses rapports avec Dieu : la foi, l'espérance et la charité.

Cet accord de l'ordre surnaturel et divin avec l'ordre naturel fait admirablement sentir la logique des faits du Christianisme, et tout ce qu'ont de naturellement rationnel les conséquences qu'elle tire de ces principes constitutifs des dogmes qu'elle offre à la croyance des humains.

Mais l'homme n'a pas seulement des rapports avec Dieu, il en a aussi avec ses semblables, et de plus il a des devoirs à remplir envers lui-même. Aussi, des trois premières facultés découlent quatre autres puissances qui doivent l'ordonner à l'égard des autres hommes et de lui-même, savoir : le discernement, le jugement, l'activité, l'appétit; d'où résultent quatre autres vertus cardinales : la prudence, la justice, la force, la tempérance.

Deux entretiens sont consacrés à l'examen de ces puissances diverses, de ces richesses morales qui forment une partie du trésor de l'âme qui possède la grâce. Nous disons une partie, car le Seigneur qui est admirable en ses dons, admirable en ses saints, ne borne pas ses faveurs à celles qui ont été jusqu'ici signalées; avec la grâce sanctifiante, il répand dans l'âme des fidèles sept puissances surnaturelles, plus parfaites encore que les premières auxquelles il les ajoute. Ces puissances nouvelles sont les sept dons du Saint-Esprit que l'on voit admirablement s'accorder avec les puissances dont il a été d'abord parlé. Et cette harmonie surnaturelle n'est pas stérile. Elle ne se borne pas à charmer d'un son creux et vain l'oreille de l'intelligence humaine. La lyre que touche le doigt de Dieu rend des accords d'une autre richesse; elle engendre les sept béatitudes qui sans doute restent toujours imparfaites ici-bas, mais qui recevront tout leur accroissement, toute leur perfection dans le ciel.

En terminant son exposition des dons de Dieu en faveur de l'âme qu'orne la grâce sanctifiante, l'abbé Xavier s'arrête et se fait une question qui a bien son intérêt. Mais pourquoi toujours le nombre sept? sept facultés, sept vertus, sept dons, sept degrés dans les béatitudes, sept jours dans la semaine, sept notes dans la musique, sept sacrements, etc.? Ceci renferme évidemment quelque mystère, car on ne le verrait pas se reproduire si souvent, surtout dans les choses fondamentales de la religion et de la nature. Voici, selon notre auteur, quelle en est la raison.

Tous les êtres spirituels naissent, se développent, se constituent et se perfectionnent par la loi ternaire..... Il en est de même des êtres matériels considérés d'une manière abstraite. Le nombre quatre, au contraire, affecte la matière considérée comme matière..... Or, puisque l'homme est composé d'un corps et d'une âme et qu'il résume en lui-même le monde spirituel et le monde matériel, il doit être affecté du nombre sept, somme du nombre trois et du nombre quatre. L'abbé Xavier remplit son 22e entretien des déductions de ce principe que, dans sa Langue des Nombres, M. Etchegoyen n'eût pas désapprouvé.

L'homme, sur la terre, n'est pas placé dans un état permanent de justice et de sainteté. Sa vie est un combat continuel, et dans un combat il y a toujours péripéties, toujours alternatives d'avantages et de revers. Il est libre, d'ailleurs, et, de plus, enclin à cette double concupiscence de la chair et des yeux, qui éloigne de son cœur la

charité du Père qui est au ciel, qui l'entraîne vers la mort. Qu'il entende donc ces voix de l'Esprit, qui lui crient de se tenir en garde : Opérez votre salut avec crainte et tremblement ; ne vous reposez pas sur vos vertus passées ; veillez sans cesse et priez de même. C'est à instruire le fidèle de sa véritable position sur la terre, c'est à lui poser les conditions requises pour que ses actes acquièrent une valeur réelle de grâce ou de gloire, que sont consacrés les trois entretiens qui terminent la deuxième partie. Nous ne pouvons nous arrêter à l'analyse de ces intéressants chapitres : c'est dans l'ouvrage même que nous invitons les lecteurs à les lire : ils auront occasion d'admirer, là encore, la sagesse de l'Église catholique, également éloignée de tous les excès dans lesquels sont tombés les sectaires qui ont eu la témérité de se soustraire à son enseignement.

La troisième partie de l'ouvrage de M. l'abbé Xavier traite des moyens nécessaires pour conserver la vie naturelle, pour acquérir, conserver et perfectionner la vie divine.

Dans les deux parties précédentes, l'auteur a prouvé que la fin surnaturelle de l'homme est sa transformation en Dieu ; que la justification n'est pas seulement la rémission des péchés, mais encore la rénovation de l'homme intérieur, la déification de l'homme, commencée sur la terre. Ces deux extrêmes étant quelque chose de divin, il faut, sous peine de tomber dans l'absurde, que le terme moyen soit de même nature, et que l'on puisse formuler cette proposition : L'homme déifié par la grâce est à la grâce ou à l'élément divin comme la grâce est à la vie éternelle.

Cependant, l'homme pouvant être considéré avant la justification, n'est-il pas important de chercher par quels moyens il arrive à cette justification, et, pour arriver plus sûrement à cette importante découverte, ne faut-il pas préalablement connaître comment l'homme, soit dans l'état de nature entière, soit dans l'état de nature déchue, peut parvenir à sa fin naturelle ? Ces questions ne pouvaient échapper à l'esprit pénétrant de l'abbé Xavier : aussi les aborde-t-il de front, mais avec la prudente sagacité que nous lui avons reconnue, et s'attache-t-il à résumer en quelques grands principes qu'il appelle *lois générales de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel*, tout ce que le dogme catholique leur donne de solides réponses. Il prend à tâche de faire remarquer avec quelle sagesse Dieu a établi des lois analogues pour la création, le développement et le perfectionnement de l'homme naturel et de l'homme surna-

turel, et l'existence dans les deux ordres d'un parallélisme frappant d'exactitude, bien propre à faire admirer tout à la fois l'unité, la simplicité, la grandeur et la sublimité de toutes les œuvres de Dieu.

Bientôt après l'auteur montre à ses lecteurs que l'homme, dans l'état de nature entière, n'a pas besoin de la grâce surnaturelle pour connaître toutes les vérités et faire tout le bien de l'ordre naturel; que l'homme tombé peut quelque chose sans une grâce surnaturelle, mais que sans la grâce il ne peut faire tout ce qui est naturel. Cette dernière proposition laisse entrevoir une suite imposante de conséquences de la plus haute valeur : elles seront déduites en leur lieu, l'abbé Xavier se contentant pour l'heure, et afin de ne pas ralentir le développement des idées fondamentales, de traiter théologiquement sa proposition.

A l'exposé des lois générales de l'ordre naturel succède celui des lois générales du monde surnaturel et divin, au nombre de six. Un regret nouveau vient ici se joindre aux regrets que déjà nous avons manifestés de ne pouvoir, comme nous le voudrions, suivre l'auteur dans les entretiens aussi sages que profonds qu'il consacre aux développements de ces moyens que l'homme doit prendre pour parvenir à sa fin. Il faudrait, plus spécialement peut-être encore que dans le reste de cette analyse, montrer comment l'abbé Xavier se tient constamment dans une sage réserve; comment il suit l'enseignement catholique, signalant avec un soin minutieux les écarts dans lesquels sont tombés plusieurs de ceux qui ont traité la matière délicate et difficile de la grâce : la sagesse de l'Église dans ses décisions et sa grande indulgence envers les écrivains sur les travaux de qui de formelles erreurs ou des propositions louches n'appelaient pas une solennelle condamnation.

La nécessité d'une grâce surnaturelle pour disposer l'homme à la justification, l'acquérir, la conserver, la perfectionner ; les effets de cette grâce sur la liberté humaine, soulèvent la question si grave de la prédestination. L'abbé Xavier ne craint pas de l'aborder, assuré qu'il est d'avance que les guides qu'il a suivis jusque-là, sous la dictée desquels il écrit, ne lui feront pas défaut. Ne perdant pas de vue que c'est l'abus des termes, leur emploi dans des acceptions particulières, leur dépouillement de définitions précises et reconnues, qui ont été et qui sont encore la cause pitoyable d'une foule d'erreurs et de discussions d'autant inutiles et fatigantes qu'elles sont interminables; il a soin de préparer la solu-

tion des problèmes sur la prédestination, en posant sur la volonté de Dieu quelques distinctions fondées sur l'Écriture, et par lesquelles on explique facilement, on concilie entre eux les textes des saints Livres qui semblent se contredire, et l'on résout toutes les difficultés proposées par Jansénius et ses disciples. Car, quoique Dieu veuille tout ce qu'il veut par un acte unique et simple de sa volonté, puisque tout est un en Dieu, on distingue néanmoins en lui plusieurs espèces de volonté, à cause des différents objets qu'elle peut avoir en vue.

Inutile de proclamer que, dans sa marche assurée, l'auteur ne manque pas de combattre les reproches formulés contre Dieu par une impiété ignorante, de répondre aux questions proposées par la philosophie, en montrant que tous les hommes sont destinés à une fin surnaturelle, que Dieu accorde aux justes et à tous les pécheurs, aux infidèles, aux Juifs, aux petits enfants des moyens suffisants pour y arriver.

Deux entretiens sont consacrés à la prédestination, que saint Thomas définit : « La raison de l'ordre des choses qui concernent » le salut éternel existant dans la pensée divine. » L'abbé Xavier développe ainsi et rend plus compréhensible cette définition : La prédestination est la providence de Dieu dans l'ordre surnaturel : or, la providence est l'exercice de trois attributs opératifs de Dieu, de son intelligence, pour connaître la fin et les moyens qu'il doit employer ; de sa bonté, pour communiquer ses dons à ses créatures ; de sa puissance, pour mettre son projet à exécution et conduire les êtres à leur fin. Il en est de même de la prédestination : elle comprend tout l'ensemble de l'ordre surnaturel, c'est-à-dire la récompense ou le châtiment, la création nouvelle qui se fait dans l'âme par la grâce, et toutes les grâces, tous les dons qui lui sont accordés dans le même but.

Dans les entretiens que nous venons de marquer, l'auteur développe les conclusions suivantes, qui embrassent à peu près le dogme entier de la prédestination : Dieu prédestine tous les hommes à la grâce ; les élus à la grâce et à la gloire ; les réprouvés, non pas au mal, mais au châtiment. Et des arguments qu'il a présentés il déduit cette conséquence, qu'ailleurs déjà nous avons indiquée : Il n'y a donc rien dans la doctrine de l'Église qui présente même l'apparence d'une contradiction ; et cette autre pleine de consolation et d'encouragement : Nous ne voyons rien (dans le dogme de la prédestination) qui soit de nature à jeter dans le découragement ou le

désespoir. Il dépend de nous d'être placés un jour parmi les élus, puisque Dieu n'abandonne jamais ceux qu'il a une fois justifiés, à moins qu'il n'en soit abandonné. Et bien plus : Dieu donne encore aux plus grands pécheurs les secours suffisants pour se relever et se réconcilier avec lui.

Ici se termine logiquement le traité de l'abbé Xavier sur l'ordre surnaturel et divin. Mais notre auteur, au début de son 29e entretien, a dit : S'il est vrai que sans la grâce l'homme ne peut faire ce qui lui est naturel, il s'ensuit qu'il ne peut y avoir de philosophie complète, de vraie liberté, de vraie civilisation, etc., que sous l'influence de la grâce: il va donc tirer les brillants corollaires des propositions qu'il a auparavant formulées et prouvées.

N'ayant plus à se plier aussi scrupuleusement aux règles de la scolastique, dont, au reste, dans tout le cours de l'ouvrage, il a su dissimuler la roideur des formes et embellir toutes les sécheresses, « transporté par-dessus les nues et pouvant d'un seul regard em- » brasser le ciel et la terre, » l'auteur s'abandonne sans contrainte aux inspirations éloquentes du génie catholique, en présence des effets magnifiques de cette grâce dont il a développé le dogme en toute orthodoxie.

Il va exposer tour à tour la déification de l'homme par la grâce, la dignité du chrétien, la sublimité de l'Église, et ses paroles seront soutenues par celles de Bossuet et d'autres docteurs catholiques.

Toutefois ces descriptions n'enlèvent rien à la profondeur du philosophe. Il tient trop à cœur de montrer aux hommes de cette époque quel avantage il y aurait pour eux à faire une sérieuse étude de cette grâce qu'ils affectent, d'un air dédaigneux et moqueur, d'abandonner aux âmes simples, ignorantes ou fanatisées; il les aborde de pleine face et leur prouve que c'est surtout l'étude approfondie de la grâce qui peut donner la philosophie de l'histoire et la raison d'une multitude de faits historiques qui sans elle resteraient incompris ; qu'entre ce dogme admirable de la grâce, la philosophie, le bonheur matériel des peuples, il existe les rapports les plus étroits ; que la grâce influe directement sur l'éducation, la poésie, les beaux arts. Ce n'est pas que ces aperçus soient absolument neufs, ils ont été présentés, sous une autre forme et par des esprits éminents, dans des traités spéciaux que nous n'indiquerons pas ici, afin de ne paraître pas affecter un vain luxe d'érudition, indications que l'on trouve, au reste, dans plusieurs pages de l'*Université*

Catholique; mais l'abbé Xavier n'a pas moins eu une idée excellente de les reproduire en son traité sous un vêtement spécial, et de faire sentir de bien en mieux l'influence de la grâce sur les travaux de l'esprit humain.

C'est surtout en lisant le dernier entretien de l'ouvrage dont nous nous occupons que l'on éprouve une violente tentation de citer les beaux passages qu'ils renferment. Mais il faut savoir y résister, assuré d'ailleurs que tous les lecteurs de l'*Université*, personnes d'études, de sciences et de réflexions, préféreront de beaucoup la lecture de l'ouvrage même que celle d'une analyse incomplète et de citations écourtées.

Nous transcrirons cependant le passage suivant, cité comme un exemple, pour mieux faire sentir que sans une étude approfondie de la grâce on est exposé à censurer dans la conduite de la plupart des hommes apostoliques, en les examinant par les seules lumières de la raison naturelle, des actes qui sont dignes des plus grands éloges :

« Un jeune prêtre, savant et vertueux, est envoyé dans une paroisse où il travaille avec zèle et ardeur, pendant l'espace de trois ans. Après avoir longtemps médité sur les moyens à prendre pour étendre la gloire de Dieu et procurer le salut des âmes, il se dispose à les mettre à exécution. Mais auparavant il croit devoir donner communication de ses généreux desseins à quelques paroissiens pieux et fidèles. Ceux-ci, hommes prudents et pacifiques, lui conseillent de ne rien précipiter, d'attendre encore, parce que le temps n'est pas venu d'user de beaucoup de ménagement, de peur d'irriter la population. Cet excellent curé repousse ces avis et marche courageusement dans la voie que le ciel semble lui avoir tracée, dût-il lui en coûter la vie. Mais à peine a-t-il mis la main à l'œuvre, que les esprits s'échauffent, se réunissent, conjurent sa perte. Ils se précipitent furieux au presbytère, en arrachent le curé, en l'accablant d'injures, et le chargent de malédictions; ils l'entraînent hors du village, le dépouillent de ses vêtements et l'attachent à un arbre.

» Cependant, les quelques paroissiens dont il a gagné la confiance, loin de prendre hautement sa défense, s'enfuient et se cachent; et, pour ne pas se compromettre, ils évitent jusqu'aux regards des méchants.

» Que penseront de la conduite de ce curé les hommes modérés? — L'imprudent, ne l'avions-nous pas prévenu? que ne prêtait-il

l'oreille à nos sages conseils? son fanatisme, ou au moins son zèle trop ardent, a tout perdu, et lui-même et la paroisse. Ainsi parlera la sagesse du monde; mais les pensées de Dieu ne sont pas les pensées des hommes..... Tout semble perdu, et c'est à ce moment-là que tout est sauvé. »

Ah! qu'il est fortement à désirer que cet exemple soit lu, relu, médité, non-seulement par les fidèles, mais encore, mais surtout par ceux que le Seigneur a préposés pour les diriger dans le chemin du ciel! Combien de prêtres, d'excellents pasteurs traités d'étourdis, d'imprudents, de brouillons, d'exaltés, non-seulement par des paroissiens peu instruits, aveuglés par les intérêts de la matière, mais encore, et souvent, par leurs frères dans le sacerdoce, et cela, parce que leurs actes, excentriques aux yeux bornés de la raison humaine qui s'est mêlée de les juger, sont les résultats de la grâce dont les divines inspirations n'ont été ni comprises, ni aperçues, ni même soupçonnées.

Faudrait-il, en finissant cette analyse dans laquelle, pour plus d'exactitude, nous nous sommes astreint à l'emploi presque exclusif des termes de l'auteur, faudrait-il essayer de la critique pour ne paraître pas un louangeur à outrance, et tel, qu'après Horace, le désigne Boileau?

Faudrait-il, par exemple, signaler quelques incorrections de style, quelque légère perturbation dans l'ordre logique de certains entretiens, quelques autres imperfections d'aussi mince valeur? Ce serait, selon nous, faire preuve de peu de tact et d'une grande étroitesse d'esprit.

Quelle censure d'ailleurs à faire d'un auteur plein de modestie; d'un écrivain qui n'aborde son sujet qu'avec crainte, parce qu'il sait que la matière qu'il va traiter a effrayé de plus habiles que lui; d'un théologien, enfin, qui, afin de ne pas s'égarer, ne marche qu'appuyé sur les autorités les plus respectables, et qui aime mieux qu'on ne regarde son travail que comme une compilation que de s'exposer, en voulant donner quelque chose de neuf, à enseigner des erreurs? De graves raisons et d'imposants témoignages nous imposent d'ailleurs une respectueuse réserve. Nous savons positivement que les personnages les plus éminents en science théologique, tant de la France que de Rome, que plusieurs pontifes illustres, après l'avoir lu avec autant d'attention que de bonheur, ont donné de flatteurs éloges au *Traité de l'Ordre surnaturel et divin*, et que la presse lui prépare les honneurs d'une seconde édition. Nous sa-

vons aussi que l'auteur qui s'est voilé sous le pseudonyme de l'abbé Xavier, a reçu de son évêque diocésain le plus honorable témoignage d'orthodoxie de doctrine, de pureté de sentiments et de haute capacité. Désormais, à l'applaudissement du clergé nancéien et sous son nom véritable, il exercera les fonctions de vicaire-général titulaire en remplacement d'un autre prêtre, éminent aussi dans la science, de l'excellent abbé Dieulin, que la mort a prématurément frappé, et sur la tombe duquel nous sommes heureux de saisir ici l'occasion de déposer une fleur d'affection et de regrets!

L'ABBÉ GUILLAUME,
Chanoine honoraire de Nancy, membre
de plusieurs sociétés savantes.

Polémique catholique.

A QUOI SERVENT MAINTENANT EN ALLEMAGNE
LE RATIONALISME ET L'HÉRÉSIE.

Découragement des esprits. — Perte complète de la foi. — Retour vers la vérité. — Notice sur les principaux journaux et ouvrages qui ont paru en Allemagne en 1846 pour la défense de la foi catholique.

L'Allemagne est devenue, depuis bientôt un demi-siècle, comme la terre sainte de la philosophie rationaliste. C'est là qu'elle est née et qu'elle a grandi, sous le manteau de l'hérésie; c'est là qu'elle a eu ses prophètes, ses apôtres et ses docteurs, sinon ses martyrs. Malheur donc à qui ne se sentirait pas pieusement attiré vers ce sol à jamais consacré par la présence de Luther, de Kant, de Fichte, de Hégel et de Schelling! ce serait être marqué d'un sceau fatal, ce serait la preuve infaillible que l'on aurait été prédestiné par la nature à ne fouler que des voies battues et monotones, et à vivre dans l'amère servitude de la pensée. Bien plus, ne point nourrir au fond de son âme une indestructible tendresse pour cette terre bénie d'où l'*Idée* partit naguère, *sur ses ailes invisibles*, afin d'annoncer au monde la bonne nouvelle de la divinité de l'homme et de la nature, ce serait, aux yeux de la *raison*, une chose honteuse

autant qu'impie. L'Allemagne doit être pour tout vrai philosophe ce qu'est la Mecque pour tout bon musulman : il y faut faire au moins un pèlerinage en sa vie.

Les philosophes rationalistes de la France n'ont point failli à ce devoir. Tous l'ont rempli, d'intention du moins. Ceux qui n'ont pas eu le bonheur d'aller, comme M. Cousin, apprendre de la bouche *des maîtres de la philosophie contemporaine*[1], les choses indispensables pour être initié aux doctrines transcendantes, les ont puisées dans leurs ouvrages. Ils n'en ressentent pas moins pour le sol germanique un religieux mélange d'admiration, de respect et d'amour.

Cette espèce de culte et de religion pour les hommes et les choses d'outre-Rhin, les rationalistes de France la leur devaient en justice et par reconnaissance, vertu des nobles cœurs. Quels services, en effet, l'Allemagne moderne et ses écrivains n'ont-ils pas rendus à nos philosophes de toute nuance! C'est en Allemagne ou dans des livres allemands qu'ils vont *faire leur remonte d'idées*, comme dit M. de Chateaubriand. Ces nouveautés inouïes, ces systèmes plus ou moins bizarres que l'on a opposés, dans ces derniers temps, en France, aux enseignements de l'Église catholique, et auxquels on n'a pas même toujours pris la peine de donner la tournure et le costume français, n'ont pas d'autre origine. Les grandes erreurs actuellement vivantes parmi nous, depuis l'audacieux système de M. G. Pauthier, sur l'Orient, jusqu'à l'éclectisme plus voilé de M. Cousin; depuis le lourd et fougueux panthéisme de M. P. Leroux, jusqu'aux théories moins articulées de M. de Lamennais, prennent leur source en Allemagne[2]. Il serait peut-être difficile d'en indiquer une qui soit tout à fait indigène parmi nous. L'esprit national aurait-il épuisé, dans le siècle passé, toute la partie impure et souillée de sa sève, tous les esprits empoisonnés qu'il pouvait produire? Fasse le ciel!

On dira peut-être, quelles que soient les énormités empruntées à l'Allemagne par le rationalisme français, qu'il était, après tout, bien libre de faire cet emprunt. Cela est vrai; seulement il a été

[1] C'est le titre donné par M. Cousin à Hégel et à Schelling.

[2] Comparez *les Livres sacrés de l'Orient* et *Mémoire sur le Tao*, par M. G. Pauthier, avec *l'Inde dans ses Rapports avec l'Égypte*, par de Bohlen; les divers *Cours* de M. Cousin avec les écrits de Schelling et de Hégel; *de l'Humanité*, par M. P. Leroux, et les articles du même auteur dans l'*Encyclopédie nouvelle*, avec Lessing, Strauss, etc.; la *Traduction des Évangiles*, par F. Lamennais, avec la *Vie de Jésus*, par Strauss.

peu patriotique et il a manqué de franchise : s'il eût avoué sa manœuvre, il aurait pris une position plus loyale vis-à-vis de ses amis et de ses adversaires, vis-à-vis du public entier. Mais son grand crime n'est pas d'avoir emprunté, même sans le dire. Ayant assez clairement conscience de ses mille endroits vulnérables; n'ignorant pas l'invalidité radicale de ses titres pour réclamer sa place au soleil ; redoutant d'ailleurs l'œil toujours trop habile ou trop peu complaisant d'un adversaire, il a voulu, né par la fraude, vivre et grandir par la peur. L'Allemagne, qu'il a étudiée et qu'il doit connaître, l'Allemagne, qu'il célèbre, qu'il exalte et qu'il aime, il lui a fait jouer, délibérément, le rôle odieux d'épouvantail, il s'en est servi comme d'une tête de Méduse. Il a menacé de l'Allemagne, pour fermer la bouche à quiconque de nous aurait la pensée de le convaincre de folie, d'erreur ou d'impiété. Comme *le boulet qui le tuera est fondu*, il le sait bien, depuis dix-huit cents ans, et que le redoutable instrument est aux mains des catholiques, s'aperçoit-il que nous le regardons : « Vous n'avez plus le droit d'être, s'écrie-t-il, et vous » nous attaquez! *Avant de songer à attaquer, songez donc à vous* » *défendre!* Avant de nous réfuter, réfutez les Allemands; *réfutez* » *les conclusions d'un de Wette, d'un Bohlen, d'un Gésénius*, etc., et » cherchez ce que sont devenus, entre les doigts magiques de ces » savants hommes, les titres surannés en vertu desquels vous vous » êtes exclusivement adjugé, pendant si longtemps, les intelligences » et les cœurs [1]. »

Le rationalisme français a donc fait comme les espions de Moïse : il a visité l'Allemagne, et, à son retour, encore tout ému, tout émerveillé, comme s'il eût découvert un nouveau monde, il s'en est allé partout disant que c'est la terre des géants de la science ; que, dans ce pays, il y a des hommes qui possèdent l'explication de toute chose. Effectivement, il en a importé quelques travaux vraiment remarquables. Mais il ajoute mystérieusement et à demi-voix que le christianisme avant tout, que le christianisme surtout, y est définitivement apprécié, jugé par la raison souveraine. Il serait enfin saisi le mot de cette grande énigme, si longtemps voilée. Le dogme chrétien aurait pâli graduellement et à mesure que le jour de la science montait à l'horizon; maintenant l'œil de l'homme chercherait en vain le vieil astre dans l'immensité des cieux. A la mort du Christ, le voile du temple de Jérusalem se déchira depuis

[1] Cf. Edgar Quinet, *Revue des Deux-Mondes*, 1842.

le haut jusqu'en bas, et le Saint des saints, connu du grand prêtre seul, apparut à découvert. De même, à la dernière heure du christianisme, laquelle s'accomplirait maintenant, la foi, désormais impossible, aurait déchiré son suprême et léger rideau de nuages, et les prêtres n'ayant plus trouvé, dans l'intelligence humaine, d'endroit assez ténébreux pour y déposer leurs mystères, le regard le plus profane pénétrerait sans peine et sans vertige jusqu'au fond du sanctuaire interdit. La philosophie prétend y avoir fait irruption, sans découvrir autre chose que des symboles vides et des formules impuissantes. C'est pourquoi elle essaie, en tâtonnant, la rédaction d'un nouvel évangile. Provisoirement, elle a mis l'humanité à la place de ce qu'elle appelle l'antique idole et se prépare à exercer le *ministère spirituel*, qui, s'il faut l'en croire, lui est dévolu jusqu'à la fin des temps.

En répandant ces idées, le rationalisme français a forfait à la vérité et à l'honneur. Car, enfin, si la science a vaincu le christianisme, si la lumière jaillit avec tout cet éclat des spéculations allemandes, qu'on raconte les merveilles de son apparition parmi les hommes, les acclamations dont elle fut saluée à cette aurore inattendue, qu'on dise du moins pourquoi l'élite des intelligences n'a pas embrassé les nouvelles doctrines, pourquoi ces hommes d'une raison supérieure, d'une érudition consommée, si communs sur l'autre rive du Rhin, ne se font pas les disciples des maîtres que l'on préconise ici. Ils ont pourtant étudié leurs systèmes, ils ont interrogé toutes leurs idées à mesure qu'elles ont été émises, et ils ne s'en sont que plus empressés vers une cité vraiment habitable, *ad civitatem habitationis!* Nous demanderons toujours au rationalisme allemand comment il se fait, si la foi est désormais impossible, qu'un million de chrétiens soient allés s'agenouiller devant une relique divine, au moment où l'on prophétisait le triomphe d'une tout autre cause. Qui leur a inspiré la pensée et le courage de protester, par leur présence auprès de la tunique de Jésus, contre les sages et les savants du siècle, qui se félicitaient de vivre à une époque où l'on assistait aux funérailles d'un grand culte? Une certaine philosophie en a rugi, et cette manifestation d'un esprit détesté irritant sa colère, elle n'a pu, dit-on, s'interdire, pour la comprimer, la mise en œuvre de moyens peu compatibles avec la liberté et avec la tolérance. Cette philosophie se trompe donc, ou elle est la première à ne point croire en elle-même.

En effet, et elle le sait mieux que personne, la présence, le con-

tact où l'étude des chefs de la science rationaliste de l'Allemagne ne fait pas aspirer fatalement l'incrédulité; leurs sophismes, tout dangereux qu'ils puissent être, ne sont pas nécessairement mortels à la foi. Sans doute, ce pays a vu naître et fleurir des systèmes détestables; il a été couvert de gigantesques erreurs. Mais la vérité n'a pas été pour cela mise au ban des nations. Les mauvaises doctrines n'établiront jamais d'unité dans la cité des intelligences. Là comme ailleurs, aujourd'hui comme toujours, la parole des maîtres est sonore, audacieuse, révoltée, mais impuissante à dicter un symbole. Nul n'est le centre attractif autour duquel gravite indissolublement un monde de satellites entraînés dans l'affreuse immensité du vide. Leurs allures bizarres, leurs méthodes désastreuses, ont été adoptées par quelques esprits remuants et révolutionnaires comme il y en eut dans tous les temps; mais quel sytème a été accepté, tel qu'il est sorti des mains de son auteur, je ne dis pas par une école, mais par un seul homme? Les docteurs du rationalisme allemand ont inoculé leur venin à des âmes déjà malades ou aimant à l'être; mais à part quelques exceptions qu'expliquent les circonstances, leurs théories sont mortes à peine nées. En les voyant exposées sous leurs formes transcendantes, on songe involontairement à des momies artistement entourées de bandelettes tantôt ridicules et tantôt curieuses, très-propres à conserver les apparences et les attitudes de la vie, mais n'enveloppant que la mort. Quel chef d'école dont les doctrines n'aient point été commentées, refondues par les disciples, et qui ne se soit cru obligé de protester contre les conclusions tirées de ses principes par la main des hommes et du temps? Des trois plus célèbres, l'un [1], a désavoué son élève le plus distingué [2], et a pu dire de lui, comme Socrate de Platon : « Que de » sottises ce jeune homme me prête! » L'autre [3], à son lit de mort, murmurait, comme une plainte ou comme un regret, qu'*un seul homme l'avait compris, et encore ne l'avait pas bien compris!* Le troisième [4], laisse tomber des paroles de découragement et de lassitude, renie ses premiers systèmes, trop fameux, et redemande la foi de ses pères, qu'on a voulu remplacer par une chimère, la foi philosophique [5].

[1] Kant.
[2] Fichte.
[3] Hégel.
[4] Schelling.
[5] Schelling, *Denkmal der Schrift von Göttlichen dingen des Jacobi.*



Le rationalisme a donc tout motif de craindre qu'il ne soit plus qu'un drame rapide, qui se joue sous le souffle invisible de la divine Providence, pour donner une grande leçon morale aux générations de ce siècle. Plein d'ardeur au début de la carrière, il promettait à l'intelligence humaine de la conduire en des climats où la vérité brillerait sans nuages. Mais, moins heureux que Colomb, les quelques jours de sursis qu'il a demandés sont expirés depuis longtemps, et il n'aperçoit pas le fortuné rivage. L'anarchie règne sur son navire, et sa destinée probable est qu'il va s'engloutir dans les flots de cet océan solitaire que l'audace de l'homme n'avait pas affronté avant lui. Espérance de conquérir le monde des intelligences, bonheur de la domination universelle, indépendance absolue de la raison, vous n'étiez donc pour la philosophie qu'un rêve, et un rêve dont le réveil est bien amer! Tant de talent, tant de génie, tant de moyens d'action, tant d'influence, tout cela mis au service du rationalisme, n'a fait que montrer plus à nu que jamais son impuissance substantielle. Désormais il sera impossible de douter de cette vérité, que l'esprit humain, abandonné à ses propres forces, ne saurait imposer un système, et que, si les dialecticiens allemands ont été de bonne foi, il peut tomber dans les plus effrayantes aberrations. C'est définitivement prouvé, il n'appartient qu'à notre Église de se propager par la parole. Le rationaliste a fait *bien des cours et bien des livres;* mais où donc est l'Église qu'il a fondée?

Placez en face du rationalisme allemand une âme altérée de vérité, affamée de bonheur, amante du beau et de la vertu; une âme aspirant à connaître son origine, ses devoirs, sa destinée, en un mot *l'itinéraire d'elle à Dieu,* comme dirait saint Bonaventure; une âme, comme il en est tant, en peine sur cette terre, jugeant, ainsi que Jacob, les jours de cette vie courts et mauvais, et ne s'y plaisant pas, pensez-vous que ce spectacle la fascine, et que, saisie d'enthousiasme et d'ivresse, elle improvise soudain un hymne en l'honneur de la raison humaine? Pensez-vous qu'elle vivra dorénavant tranquille et rassurée sur sa fin et sur son sort, qu'elle trouvera l'existence meilleure et plus pleine et le règne des mystères passé? Vous ne le pensez pas. A la vue de cette anarchie des idées et des systèmes; à la vue de cette halte d'un grand nombre d'intelligences dans l'absurde, dans l'incertain ou dans l'impossible; à cette vue désespérante, elle lèvera douloureusement les yeux au ciel comme pour lui demander compte de l'envoi de l'homme en

ce triste univers. S'il est séduisant de penser sans règle, sans limite et sans frein ; s'il est doux de prendre chacune de nos idées pour une expression et une manifestation de la vérité même ; on ne saurait oublier, derrière ces apparences cruellement trompeuses, ce que le rationalisme fait de l'homme, de son intelligence et de son cœur. Pour détruire l'effet de sa fascination malheureuse, on apercevra toujours ses deux personnifications les plus complètes, Hégel et Gœthe, une impudente absurdité et un égoïsme incommensurable [1]. Oui, les cœurs élevés et aimants seront pris de dégoût à ce spectacle, et jamais ils ne se résoudront à planter leur tente, pour abriter leur vie, sur la terre aride et désolée de l'incrédulité. L'homme qui étudiera sincèrement, la main sur la conscience, les véritables exigences de ce qu'il a de plus noble, de plus grand, de plus beau dans son être, ne consentira point à tracer son orbite et son horizon dans cette sphère infernale où tout est doute, excepté les passions. Il faudra que cet homme vienne, et sans tarder longtemps, demander au Catholicisme la législation de la pensée, l'amour surnaturel dont le cœur a besoin et des espérances qui ne s'arrêtent pas devant la tombe.

Ceci n'est point une abstraction, une loi purement idéale, mettant ce qui devrait être à la place de ce qui est. Non ; nous sommes ici dans le monde réel et sur le terrain de l'histoire : nous faisons allusion à des faits. Aux termes généraux, il serait aisé de substituer des noms personnels. A qui persuadera-t-on que la vue du rationalisme à l'œuvre, la connaissance et la fréquentation de ses fidèles, aient été sans influence pour amener à nous Frédéric de Schlégel, Joseph Gœrres, F.-L. Zacharie Werner, Overbeck, Hurter et tant d'autres ? Ces beaux noms, revendiqués par la science et le génie, autant que par la foi, ne permettent pas aux libres penseurs de se glorifier d'avoir conquis les plus hautes intelligences. Est-ce que notre Gœrres ne vaut pas leur Hégel ? Et Frédéric de Schégel n'était-il pas plus savant que le Dr Strauss ? Vous n'en lirez pas moins dans maint ouvrage que le christianisme ne saurait satisfaire désormais que le menu peuple.

Le protestantisme a bien la prétention d'offrir un asile aux nobles esprits auxquels le rationalisme ne peut suffire, mais chaque jour il voit cette prétention amèrement déçue. Son rôle finit, comme

[1] Voir les Œuvres de Hégel et la *Préface de la Traduction de Faust*, par M. H. Blaze.

finira toujours le rôle du mercenaire. Il chasse, malgré lui, vers le bercail du bon pasteur, les brebis séduites et égarées. C'est le résultat de l'effroi que sa vue seule inspire.

Il y a toujours un moment dans l'histoire où les œuvres de la malice humaine, même les plus colossales, concourent, d'une manière quelconque, à la production du bien. C'est une loi générale et providentielle. Le monde retomberait dans le chaos si l'homme avait la puissance de mettre dans ses actes tout le mal que, trop souvent, sa volonté contient. L'homme détruit, mais la Providence a des fleurs qui germent sur les ruines.

Ce moment est venu pour la grande hérésie luthérienne et ses ramifications innombrables. A sa naissance, ses principes, formulés de la veille, semblèrent commodes à une vertu faible et distraite, et acceptables à une logique superficielle et peu soucieuse de la vérité. Le droit de tout examiner et de tout juger par elle-même, solennellement conféré à la raison, flattait, en exagérant sa puissance, l'orgueil originel, une des passions les plus chères et les plus caressées. C'était une chose imposante et glorieuse que de mettre la Bible entre les mains de tous, en disant que tous pouvaient en mesurer les divines profondeurs. L'abolition des pratiques les plus hostiles aux inclinations rampantes qui se remuent toujours sourdement au fond de notre être, présentée comme de droit divin, ne pouvait manquer d'être accueillie avec reconnaissance. Donner aux passions les plus honteuses le droit de bourgeoisie dans le cœur humain, c'était proposer au suffrage universel une législation qui aurait dû, naturellement, être votée à l'unanimité. Remarquez, d'un autre côté, que le protestantisme conservait, en apparence, assez de christianisme pour qu'un vide trop douloureux ne se fît pas subitement dans l'âme de ses néophytes. Il mutilait ou interprétait faussement la *parole* du *Verbe* de Dieu; mais cette parole avait créé le monde et ressuscité des morts. Il ne se prosternait plus que, devant une ombre, une muette image; mais c'était l'ombre et l'image de celui dont le contact guérissait des maux incurables. Ayant ainsi travaillé pour la cause des passions, il se propagea. Mais, arrivé bientôt à la maturité de l'âge qu'il lui fut donné de parcourir, on a vu le géant perdre chaque jour quelques gouttes de sang et de vie. Ainsi toujours l'erreur a en elle le poison qui la tue, ainsi toujours son développement est une épreuve à laquelle elle ne résiste pas. Mais le protestantisme a été blessé à mort, le jour où le rationalisme, qu'il portait comme son fruit, est sorti de son sein. Cette production

lui a paru tellement monstrueuse à lui-même, que, père ingrat de ce fils difforme, il a refusé de le reconnaître, et a voulu qu'il fût précipité, comme Vulcain, du haut de son olympe. Mais la paternité n'en est pas moins manifeste aux yeux de tous. Vous embrassez les principes de Luther; avancez, vous arriverez, en passant par Hégel ou quelqu'autre, aux conclusions de l'ouvrage de Strauss. Il faut que ce soit bien naturel, puisque, à l'apparition de ce livre, l'alarme se répandit spontanément au sein des églises réformées. On leur demandait ce qu'elles avaient fait du christianisme. Tout le monde était convaincu que leurs doctrines protestantes arrivaient au dernier terme de leur progression fatale, indépendamment de ceux qui les professaient, et même bien malgré eux. Autrefois, on vit Bayle, un sceptique, affirmer qu'il était protestant; de nos jours, Hégel, un panthéiste, a déclaré qu'il était un luthérien et qu'il voulait l'être. Ils avaient raison l'un et l'autre, et nous ne voyons nullement sur quel principe les coreligionnaires du Dr Strauss se sont appuyés pour le chasser de sa chaire de théologie, et pour condamner les horribles pages où il proclame la divinité de la nature, après avoir nié celle du Christ. Il a usé complétement de son droit, voilà tout. Bayle, Hégel et Strauss sont les vrais protestants.

Tel est donc le spectacle offert par le protestantisme : s'il veut marcher, il entre voiles déployées en plein rationalisme; s'il s'opiniâtre à rester immobile, il va contre sa nature et contre son principe; car il le renie en le limitant par arbitraire, et en s'arrogeant une autorité à la négation de laquelle il doit son existence.

Cette fidélité ou cette infidélité au principe protestant a produit en Allemagne une double exégèse : l'une qui trouve le Christianisme inadmissible, l'autre qui le défend avec science et souvent avec profondeur et efficacité. Ceux qui ont exercé sur l'Écriture sainte le droit d'examen dans toute sa rigueur et dans toute son étendue, ne sont plus chrétiens. Ceux qui, plus timides ou plus prudents, n'ont pas abusé aussi largement de l'intelligence, ont solidement plaidé la cause de nos livres sacrés. Mais, ô Providence! ce n'est point la foi protestante qui profite de leurs travaux et de leurs veilles, c'est l'Église catholique, c'est nous. Ils n'en prolongeront pas d'une heure l'agonie du protestantisme, et nous opposerons la plupart de leurs arguments aux exégètes purement rationalistes et incrédules! Puissent-ils, pour n'avoir pas voulu précipiter leur raison dans cette liberté effrénée vers laquelle ils étaient entraînés, et pour n'avoir pas dit au Christ un adieu blasphématoire

et éternel, puissent-ils ouvrir les yeux et apercevoir dans leur Église ce qu'elle présente en effet : la confusion et les combats de l'erreur! Puissent-ils lire, dans son histoire, ce qu'on y trouve à chaque page : la nécessité de l'autorité apostolique, sans laquelle l'unité n'est pas possible! Puissent-ils, enfin, comprendre qu'il n'est pas bon de s'abriter dans une doctrine qui lègue en mourant aux rationalistes la haine de la société catholique, la plus belle portion de l'humanité, aux classes populaires, le malheur de vivre hors de la vérité!

Que la vieillesse du protestantisme soit bien avancée, ce n'est plus une question maintenant. Il s'incline par degrés dans la tombe. L'enseignement, ce qu'il y a de plus puissant sur les hommes, ce qui seul est le symptôme de la vie dans le monde moral, l'enseignement échappe de sa main débile et fatiguée. Ses propres fils tournent contre lui-même cette arme formidable, et ce n'est pas le moyen le moins puissant d'amener les âmes à nous. Nous pourrions multiplier les preuves; nous n'en citerons qu'une, illustre et remarquable : c'est le Dr Binder. Sa conversion, esquissée d'après lui-même, confirmera tout ce qu'on vient de lire, et donnera l'idée du travail qui s'accomplit dans un grand nombre d'intelligences.

Si le docteur Binder n'appartient pas au rationalisme, ce n'est point faute de le connaître. Il l'a observé et jugé à ses sources les plus célèbres et les plus abondantes. Il s'asseyait aux côtés de Strauss et de Vischer, sur les bancs de cette université de Tubingue, où, sous le nom de *critique supérieure*, s'enseignait le rationalisme tout pur. La plupart des étudiants se destinaient à exercer le ministère dans leur église respective; M. Binder appartenait à la luthérienne-évangélique, travaillait pour elle. Mais il était difficile à chacun de conserver intactes les doctrines de sa secte au sein de l'université. Sous le rapport théologique, les élèves formaient comme trois catégories. Les uns croyaient encore à quelque chose, mais sans pouvoir préciser leur symbole. D'autres s'attachaient vigoureusement, comme dans un naufrage, à la foi qu'ils avaient sucée avec le lait sur le sein maternel, et arrivaient au piétisme. Enfin, un grand nombre en étaient venus, comme Jouffroy, à sentir qu'*il ne restait plus rien debout dans leur âme!* Le jeune Binder était à la veille de passer dans les rangs de cette phalange infortunée, quand il résolut de rompre avec ces études malfaisantes et de chasser de son esprit jusqu'à la pensée d'un *ministère* qui n'avait plus de signification pour lui. Il chercha « dans l'histoire et dans la littérature

» classique de quoi combler le vide affreux que la triste théologie de » son église n'avait fait qu'agrandir. » Le cours de sa vie, que Jésus suivait des yeux et dirigeait avec miséricorde, le ramena, quelques années plus tard, *au Dieu de sa jeunesse et à sa parole révélée.* Ce fut alors qu'il prit l'engagement sérieux de découvrir la vérité. « Je ne m'imaginai pas, comme c'est la mode aujourd'hui, que je la trouverais sans l'Église. Je pensai, au contraire, qu'elle seule devait la montrer à mes regards fatigués. Notre Sauveur ne l'a-t-il pas fondée pour continuer son œuvre? Je me livrai donc à des considérations plus profondes que jamais sur l'essence et les principes fondamentaux de l'Église protestante, à laquelle j'appartenais. Mais, hélas! que mon attente fut amèrement déçue! Le vide que je sentais depuis déjà longtemps avec tant d'angoisse au fond de mon âme m'envahit de plus en plus. Je devins pour moi-même un abîme infranchissable et ténébreux dont la vue me glaça d'épouvante. Je n'étais pas de ces *esprits forts* auxquels le docteur Strauss a conseillé avec succès de fouler intrépidement aux pieds cette importune auréole sous laquelle la Bible leur fut montrée dans leur enfance. J'aspirais, même comme homme, à m'attacher fermement à quelque chose. Mais il me fallait un point d'appui solide. J'avais en horreur cette substance complaisante et molle que tous ceux qui l'ont voulu ont façonnée à leur gré depuis trois cents ans! Je comprenais maintenant que les doctrines tant reprochées au protestantisme, et dans lesquelles j'avais toujours vu les déductions mal faites de quelques idées antiprotestantes, étaient au contraire les conséquences très-naturelles de ses principes fondamentaux. Je remontais à son berceau, et je les y retrouvais comme de venimeux reptiles. L'œuvre des réformateurs autorise pleinement tout ce que nous voyons aujourd'hui. » Le docteur Binder n'était pas homme à se contenter de ces résultats négatifs: il poursuivit la solution de son problème et le dégagement de la grande inconnue. Le succès a couronné le courage. Il s'est démontré avec évidence que l'Église catholique peut seule réaliser toutes les conditions de la foi et les concilier harmonieusement avec les exigences bien comprises de la nature humaine. Cela lui a expliqué pourquoi ceux qui ont professé le plus sincèrement le Christianisme parmi les protestants se sont toujours plus ou moins rapprochés de nous. Enfin, elle a salué nos dogmes et nos mystères comme le lever du jour éternel, cette intelligence longtemps plongée dans une nuit horrible et désespérante. Enfin, elle a recueilli la rosée du ciel,

cette âme haletante et desséchée au sortir du doute et de la plus aride des croyances[1].

Le rationalisme et l'hérésie ne sont pas seulement, dans la main de Dieu, des instruments dont sa grâce se sert pour ramener à la vérité : ce sont aussi des moyens d'exciter notre zèle et de multiplier nos travaux. Comment énumérer les ouvrages et les publications catholiques dont nos adversaires hérétiques et rationalistes ont été l'occasion ou l'objet en Allemagne? Nous regrettons de ne pouvoir mentionner ici que ce qui a paru de plus significatif depuis la fin de 1845 jusqu'à la fin de 1846.

Sans les efforts des protestants et des rationalistes pour pénétrer dans toutes les régions du corps social, nous aurions attendu longtemps peut-être, pour nos frères d'outre-Rhin, un ouvrage tel que la *Véritable Encyclopédie universelle,* qui s'y publie en ce moment[2]. Un grand nombre de savants catholiques ont eu l'admirable et sainte pensée de mettre en commun leur érudition et leur talent personnels, pour tirer de ce faible capital un gain infini, et ils rédigent ce livre. Jusqu'ici les publications de cette nature étaient imprégnées de l'esprit protestant, qui les avait dictées. Les catholiques étaient pourtant obligés d'y recourir. On conçoit aisément quel mal ce pouvait être. Toutes les matières qui touchent de près ou de loin à notre foi y étaient traitées ! On y faisait l'histoire civile et ecclésiastique du moyen âge ! On y appréciait la Papauté, Luther et la Réforme ! Le poison était d'autant plus à craindre qu'il pouvait s'y cacher sous les apparences de la modération, de l'impartialité et de la science. N'a-ce pas toujours été le but des encyclopédies publiées par des hommes irréligieux ou étrangers à notre foi, depuis celle de Diderot jusqu'à celle de MM. P. Leroux et J. Reynaud? C'était donc une vive douleur pour des catholiques allemands que leurs frères, c'est-à-dire les deux tiers de la nation, s'a-

[1] Ces détails sont tirés d'un opuscule du Dr Binder, intitulé : *Meine Rechtfertigung und mein Glaube,* ou *mon Apologie et ma Foi*, par le Dr Guillaume Binder; Augsbourg, 1846. — L'illustre docteur a écrit ces pages pour répondre à certaines attaques odieuses de cette faction protestante, qui a également poursuivi M. Hurter quand il embrassa le catholicisme. Ce n'est pas la seule glorieuse analogie que présentent ces deux conversions.

[2] *Allgemeine Realencyclopädie*, *oder Conversations-Lexicon für das katholische Deutschland*, véritable Encyclopédie universelle, ou Lexique de Conversation, à l'usage de l'Allemagne catholique, rédigée et publiée par une société de savants catholiques; 10 vol. grand in-8°, ou 720 feuilles d'impression. Ratisbonne, chez G. J. Manz. — Le prospectus de cette publication parut à la fin de 1845.

breuvassent à des sources souvent empoisonnées et toujours dangereuses. Ce doit donc être pour eux et pour nous une grande joie de penser qu'ils auront désormais une encyclopédie à leur usage, dans laquelle la science et la foi auront fait circuler la vérité et la vie. Cet ouvrage porte pour titre explicatif : *Lexique de conversation*. Il ne faudrait pas en conclure que ce travail est nécessairement superficiel. Ce second titre est là pour satisfaire à une exigence bizarre, comme l'érudition en a tant. Ici il veut simplement dire que les rédacteurs de l'*Encyclopédie universelle* ont soigneusement écarté les matières qui sont uniquement du domaine des savants de profession. Les esprits les plus cultivés y puiseront une instruction solide et intéressante.

Nous devrions au Rongisme des félicitations particulières pour avoir, malgré son apparition si récente, inspiré à un zélé défenseur du Catholicisme l'idée d'un de ces livres de haute portée qui demeurent. Ce livre, c'est l'*Essence de l'Église catholique opposée à ses adversaires* [1], par le docteur F. A. Staudenmaier, professeur de théologie catholique à l'université de Fribourg-en-Brisgau. Nous venons de citer le nom de l'auteur : est-il nécessaire d'appuyer davantage, et n'est-ce pas tout un éloge de son ouvrage? Il commence par montrer que le Rongisme est un fruit du Rationalisme, dont le Protestantisme est le père. Mais ayant besoin de planer plus haut, bien vite il s'élève au-dessus de ces tristes régions. Les causes de la guerre acharnée dont l'Église catholique est l'objet, tel est le champ où il exerce ses vigoureuses et profondes investigations. Il n'a qu'à se rappeler les deux plaies originelles de la nature humaine, l'orgueil et la volupté, pour trouver dans la *Jeune Allemagne* et dans le radicalisme politique deux motifs de la guerre d'extermination actuellement déclarée à l'Épouse du Sauveur. Gardienne austère et incorruptible de la morale, dirigeant vers le ciel, sans leur permettre jamais de s'épanouir dans la fange de cette terre, les sentiments du cœur, et devant être invariable dans cet enseignement et cette fonction jusqu'à la fin des siècles, comment l'Église ne serait-elle pas l'objet d'une inexprimable haine aux yeux de cette *Jeune Allemagne* qui frémit de ne pouvoir se plonger à son aise dans un sensualisme sans honte comme sans frein ? D'un autre côté, par cela même qu'elle existe, le radicalisme politique n'est-il

[1] *Das Wesen der catholischen Kirche, etc.* L'Essence de l'Église catholique opposée à ses adversaires, par le Dr F. A. Staudenmaier; Fribourg-en-Brisgau, 1815.

pas dans la nécessité de la haïr jusqu'à la mort? Elle se dresse devant lui comme un adversaire implacable, comme un mur d'airain qui lui empêche de porter à son gré le cordeau sur le monde et de réaliser ses plans antisociaux. Il doit naturellement crier contre elle, comme Caïphe contre son divin Auteur: « Il faut qu'elle » meure pour le salut de l'humanité! *Expedit mori pro populo!* » Heureusement que le radicalisme n'a pas, comme le grand-prêtre du Jérusalem, le don de prophétie! — Quant aux époques plus reculées, l'auteur montre dans le protestantisme et dans le judaïsme les causes de la même haine et de la même guerre. A toutes ces doctrines il oppose l'Église catholique; il fait voir ce qu'elle est par essence. Il la compare au judaïsme considéré dans sa double phase, puis au rationalisme et au piétisme, les deux termes extrêmes de l'immense progression formée par le protestantisme. Or, la mission de l'Église à travers les siècles est de communiquer à l'homme la vérité et une vie sublime. Cette mission, elle l'a constamment remplie et elle la remplit encore. Qui a combattu les erreurs de l'esprit humain et qui l'a relevé de ses chutes, si ce n'est elle? Qui a fait sortir du chaos moral le monde moderne et les prodiges de sa civilisation, si ce n'est elle? Qui a sauvé, restauré, agrandi la science; transformé, divinisé les arts, si ce n'est elle? Qui a fondé la vraie liberté des peuples en déposant dans l'atmosphère, pour ainsi dire, les idées de morale et de devoir; qui a combattu, avec assez d'intelligence pour le faire mourir, cet esclavage antique qui rabaissait l'immense majorité du genre humain au-dessous des animaux, si ce n'est l'Église, toujours l'Église?

Les deux ouvrages dont je viens d'examiner l'utilité et la portée ne furent pas les seuls dont nous eûmes à nous applaudir vers la fin de 1845. Cette année 1845 fut heureuse pour les catholiques allemands. Elle vit fonder et paraître cinq nouvelles publications périodiques, genre de publication dont la puissance est incalculable dans la société actuelle. Malgré des entraves de toute sorte, ces cinq journaux, animés du même esprit, se mirent en ligne pour tenir vaillamment tête à l'erreur, pour défendre la foi catholique et propager ses doctrines. Voici les titres de ces journaux : PIERRE *ou le Rocher parmi les écueils des siècles;* — PAUL *ou le Glaive de la foi;* — JOURNAL CENTRAL CATHOLIQUE; — LE NOUVEAU SION; — L'APOLOGISTE [1]. Le *Pierre* et le *Paul* marchent de concert, com-

[1] *Petrus oder der Fels in den Brandungen der Jahrhunderte, etc.* Journal men-

battent sous le même étendard, comme les deux glorieux et inséparables apôtres dont ils ont emprunté les noms. Mais il y a deux directeurs, tous deux laïques, catholiques zélés autant qu'intelligents et d'un courage à toute épreuve : l'un est M. le docteur Jean Hast, l'autre, M. Philippe Sternaux. Ils traitent leurs matières indépendamment l'un de l'autre. Quand ces deux journaux s'annoncèrent, la censure voulut arrêter le *Paul*, prétextant qu'il faisait partie intégrante du *Pierre*. Mais le directeur de ce dernier montra très-bien que, si le but était le même, chacun disposait pourtant à son gré sa marche et ses moyens. Je ne saurais résister à l'envie de citer un passage de la lettre que, à cette occasion, le fondateur du *Pierre* adressa au fondateur du *Paul*. Si élevé que soit l'esprit de M. le docteur Hast et de M. Sternaux, leur cœur est à ce niveau sublime. « Le projet conçu par vous, Monsieur, de publier, dans » ce temps de révolutions et de bouleversements, une feuille ana» logue à la mienne, ce projet a d'avance toute mon approbation » et toute ma sympathie. Vous voudriez savoir si je n'ai rien à dire » au titre de *Paul*, sous lequel vous désirez qu'il se publie? Rien, » je vous assure. Les titres et les dénominations, qu'importe? La » chose, la chose elle-même, c'est là tout. Pourvu que l'on marche » en avant sans retard, que ce soit Tite ou Paul, notre capitaine » à tous, notre sauveur et maître, n'est-ce pas Jésus-Christ? En » avant donc, avec l'épée de la foi! Je favoriserai de grand cœur » votre entreprise; d'ailleurs, les collaborateurs ne vous manque» ront pas. Vous craignez que le titre *Paul* ne fasse penser à nos » adversaires et même aux catholiques qui ne connaissent pas nos » relations, qu'il y a opposition dans nos mesures contre les faux » catholiques : vous pourrez lever tous vos scrupules en publiant » cette réponse; je vous y autorise. — Berlin, 14 mars 1845. Doc» teur J. Hast. » Ces deux illustres défenseurs de notre foi ont pris à tâche d'étouffer à sa naissance la secte de Ronge, qui démontre son absurdité par son titre même de *catholique-allemande!* Ils donnent aussi des articles sur les matières de controverse les plus es-

suel pour les intérêts de la Foi et de l'Église romaine, etc., publié par le Dr J. Hast; Berlin, chez Mœser et Kühn. — *Paulus oder das Schwert des Glaubens, etc.* Journal mensuel, publié par P. Sternaux; Berlin, Mœser et Kühn. — *Katholische Centralblatter,* publication mensuelle, par le Dr Hast. — *Die neue Sion*, publié par Bernard Fuchs, Dr, etc.; Augsbourg. Cinq feuilles par semaine. — *Der Apologet.* Journal catholique mensuel, pour la défense de l'Église, publié par F. Peschke, à Breslau.

sentielles et les plus à l'ordre du jour. Enfin, ils insèrent d'abondantes notices ecclésiastiques, qui présentent sous son vrai jour l'Allemagne contemporaine.

Le docteur Hast dirige encore le *Journal central catholique*, recueil mensuel que la religion catholique pouvait seule inspirer. Car, la religion catholique est la seule qui s'occupe véritablement de l'instruction et de l'éducation du bien-être des classes populaires, trible but de cette publication.

Quant au *Nouveau Sion*, il suffit de savoir, pour juger de sa valeur et de son importance, qu'il est dû à la collaboration des professeurs les plus illustres par leur science, leur talent et la pureté de leur Catholicisme, des universités de Munich et de Tubingue. Les docteurs Allioli, Dœllinger, Haneberg, Egger, Reithmayr, Stadlbaur, Hurter, quel plus glorieux assemblage? Ce journal s'est appelé le *Nouveau Sion*, parce que, depuis plusieurs années, le docteur Thomas Wiser, chanoine de Munich, publie, avec la coopération d'une société de catholiques, une feuille excellente, intitulée: *Le Sion, ou une Voix dans l'Église pour l'époque actuelle.*

L'Apologiste réalise son titre par sa rédaction et par le choix des matières, c'est assez dire. Il est dirigé par le docteur F. Peschke, curé de Saint-Antoine de Breslau.

Est-ce un pays conquis et inféodé au rationalisme, que le pays où peuvent s'entreprendre et se publier de semblables œuvres? Est-ce que la foi et le Christianisme ne sont plus, chez un peuple qui éprouve ces besoins sublimes et qui trouve sous sa main les moyens non moins sublimes de les satisfaire? Que Dieu récompense les hommes généreux dont la vie est consacrée, comme celle du divin Maître, *à rendre témoignage à la vérité!* Puissent-ils, à cause de cela, voir refleurir, aux doux rayons de la grâce, dans toute son étendue, la contrée si chrétiennement arrosée de leurs sueurs! Au reste, ils n'ont qu'à jeter un regard autour d'eux, pour être convaincus que leurs travaux n'ont pas été stériles.

Ce travail serait démesuré, si je donnais une idée, même sommaire, de toutes les publications catholiques en Allemagne, pendant l'année 1846. Je ne veux parler que des deux principales. Elles sont d'une assez longue haleine et sur des sujets assez catholiques, pour qu'on n'eût pu songer à les entreprendre chez une nation qui aurait abjuré, implicitement du moins, la foi chrétienne. D'un autre côté, l'idée de combattre le rationalisme et l'hérésie, et de

neutraliser leur influence, y est assez visible, pour qu'elles puissent être citées à l'appui de la thèse émise ici.

L'histoire du règne de Dieu sur la terre avant le Christ, sous le Christ et depuis le Christ, par M. Ackermann [1], est un manuel de religion que le haut talent de l'auteur a su approprier aux intelligences les plus distinguées et les mieux cultivées, comme aux plus humbles et aux plus simples. « La connaissance solide et appro- » fondie de la religion est un bien inexprimable : la science de » Dieu et des choses divines n'est-elle pas la plus sublime et la » seule importante, que dis-je? n'est-elle pas la seule absolument » nécessaire? Sans elle, que devient la vie? La foi est la lumière » prophétique aux rayons de laquelle nous devons marcher ici-bas, » dans la région du doute et de l'erreur, jusqu'à ce que nous » voyions se lever les clartés éternelles de l'autre vie. » Avec ce livre, on est impénétrable au rationalisme; ses ruses, ses sophismes, ses théories, y sont déjoués d'avance, tout cela dans un style où l'on n'aperçoit pas les marques de l'érudition allemande, qui pourtant y abonde. Cet ouvrage est écrit avec une chaleur qui arrive souvent à l'éloquence. Il comprend cinq volumes, et l'on s'en applaudit, le cas est assez rare maintenant. Le premier volume traite du règne de Dieu avant le Christ; le deuxième, du règne de Dieu pendant la vie du Christ; le troisième, du règne de Dieu sous le Saint-Esprit et dans l'Église; le quatrième considère le règne de Dieu dans le chrétien et dans l'humanité; enfin, le cinquième le suit dans l'histoire et dans l'avenir, ou dans son accomplissement. « Ainsi, dit l'auteur à la fin de sa préface, la religion, dans cette » histoire, sort de l'éternité; elle y retourne à travers les siècles. » — Quelques mois après avoir fait paraître cet admirable livre, M. Ackermann fut appelé par le Souverain-Juge à une vie meilleure. Nous nous en réjouissons à cause de lui, et nous le regrettons à cause de nous!

Mais la grande œuvre de l'année dernière, c'est l'*Encyclopédie de la théologie catholique et des sciences accessoires* [2]. A en juger simplement par la réputation des collaborateurs, cette publication sera à la hauteur de son sujet et de la science allemande. Il n'y a pas

[1] *Die Geschichte des Reiches Gott auf Erden, etc.*, par Joseph Ackermann.

[2] *Kirchen-Lexicon oder Encyclopedie der katholichen Theologie, etc.*; Fribourg-en-Brisgau, 1846. — Elle se publie par livraisons de 5 feuilles grand in-8°, et formera 5 gros volumes, ou 250 feuilles d'impression.

dans le prospectus moins de 48 noms, et ces 48 noms appartiennent à l'élite des savants dont l'Allemagne catholique est si fière, à juste titre. La plupart occupent les premières chaires des universités. Leur travail réunira donc la double condition du talent et de la pureté des doctrines, de la science et de l'étude approfondie de la religion. Nommons seulement le docteur Alzog, déjà célèbre en France par son *Histoire de l'Église*, dont nous devons la traduction à MM. Goschler et Audley; le docteur Allioli, le professeur Henri-Joseph Wetzer, et Benoît Welte, professeur de théologie catholique à l'Université de Tubingue. Les mesures les mieux concertées assurent et accéléreront cette glorieuse et catholique entreprise.

Je devrais m'arrêter ici. Cependant, je ne puis me résoudre à ne pas rappeler une publication dont la religion catholique n'a pas moins à s'applaudir que la littérature et la philosophie : il vient de paraître un *Supplément aux œuvres de Frédéric de Schlégel* [1]. La réputation de cet homme illustre grandit de plus en plus, et la faveur du public catholique est à jamais acquise à ses travaux, que ce supplément vient clore de la manière la plus heureuse. Ce sont quatre volumes de *leçons*, de *dissertations*, de *pensées*, complétement inédites, de la plus haute importance, et dignes de tout ce que l'on connaissait déjà de leur auteur. Il y en a des dernières années de sa vie, et il y en a qui datent de plus loin. C'est un nouveau trésor où l'on peut abondamment puiser la vérité et la science; une nouvelle preuve de la puissance de l'inspiration catholique; un hommage perpétuel rendu à notre foi par un profond penseur, un critique extraordinaire, un grand philosophe.

Nous savons maintenant la cause et la signification du double phénomène que l'Allemagne a présenté depuis 50 ans : la lassitude et le découragement des esprits, d'abord; puis, un mouvement très-prononcé vers le Catholicisme et sillonnant toutes les contrées germaniques. Les efforts des hérétiques et des rationalistes ont fait le vide et les ténèbres dans les âmes, les prières et les travaux des catholiques y ont ramené peu à peu et y ramènent encore l'air vital et la lumière. Quelques années de patience, et nous verrons dans l'Allemagne protestante, ce que nous voyons en Angleterre. Telle sera l'issue de cette réaction, à laquelle le rationalisme a *la honte et le malheur d'assister*. N'en doutons pas plus qu'il n'en doute lui-même.

[1] *Supplemente zu Friederich von Schlegel's sammtlichen Werken*, Bonn, Edouard Weber, 1846.

Au fond, c'est une destinée assez triste que celle du rationalisme; elle serait déplorable, si elle n'était pas volontaire et qu'elle eût une autre cause que sa propre nature. Voilà pourquoi ses cris de détresse, poussés par inadvertance mais par instinct, en voyant la foi triompher sans qu'il puisse arrêter ce triomphe; ses lamentations et son désespoir qu'il s'efforce de dévorer sourdement en lui-même, ne réveillent dans l'âme que le souvenir du célèbre monologue mis par Milton dans la bouche de Satan, quand il arrive à la création et contemple pour la première fois le beau soleil de notre globe : « O toi, qui, couronné d'une gloire incomparable, as l'u-» nivers pour domaine! toi, à la vue duquel les étoiles cachent » leurs formes amoindries! Je crie vers toi, mais non avec une » voix amie; je ne prononce ton nom que pour te dire combien je » te hais! L'orgueil et l'ambition sont ma vie; je veux faire la » guerre au Roi du ciel, qui n'a point d'égal..... Vaincu, je suis » bien loin de mendier la paix! Jamais une vraie réconciliation ne » peut naître là où les blessures d'une haine mortelle ont pénétré » si profondément. Adieu donc, espérance, puisqu'il faut que je » t'abandonne; et, avec l'espérance, adieu crainte, adieu remords! » tout bien est perdu pour moi. Mal, sois mon bien! par toi, au » moins, je tiendrai l'empire divisé entre moi et le Roi du ciel; » par toi, je régnerai peut-être sur plus d'une moitié de l'univers! » N'entendez-vous pas le rationalisme, seul et rentré en lui-même, se livrer à des réflexions amères et prendre des résolutions désespérées, en jetant un regard douloureusement jaloux sur le Catholicisme, splendide soleil autour duquel gravitent le monde moral et le monde religieux?...

L'ABBÉ C.-M. ANDRÉ.

Bibliographie.

LE CHRIST ET L'ÉVANGILE. Histoire critique des systèmes rationalistes contemporains sur les origines de la révélation chrétienne, par M. l'abbé CHASSAY, professeur de philosophie au grand séminaire de Bayeux. 2e partie; chez Lecoffre, prix 2 fr. 50.

Il y a quelque temps, nous avons appelé l'attention de nos lecteurs (voir notre tome III, p. 426) sur le premier volume de l'ouvrage publié par M. l'abbé Chassay. Cet infatigable travailleur, déjà blanchi par l'étude, quoique jeune encore, vient de mettre en vente la seconde partie du *Christ et de l'Évangile*. Bientôt nous en rendrons compte; mais nous tenons, pour le moment, à constater le succès de son premier

volume. Nous dirons donc que plusieurs journaux de Paris et des départements l'ont jugé de la manière la plus favorable ; aussi s'est-il répandu à un très-grand nombre d'exemplaires. Ce n'est pas tout : des hommes haut placés par leurs vastes connaissances, Mgr le nonce apostolique, NN. SS. les archevêques de Paris et de Reims, les deux prélats les plus savants de notre épiscopat, M. l'abbé Dupanloup, M. l'abbé Plantier, l'éminent orateur de Notre-Dame-de-Paris, M. le comte de Montalembert, ont, en particulier, adressé à M. l'abbé Chassay les félicitations les plus flatteuses. M. de Montalembert lui écrivait le 11 avril dernier :

« Monsieur l'abbé,

» Il y a longtemps que je suis avec une respectueuse sympathie les travaux si remarquables qui, grâce à vous, à M. l'abbé de Valroger et à vos collaborateurs, ont assigné au clergé de Bayeux une place hors de ligne dans le mouvement régénérateur des études catholiques en France. Je dois me proclamer tout à fait incompétent pour juger les hautes questions que vous et vos amis savez si bien traiter. Mais, comme chrétien humblement soumis à l'Église et comme citoyen ardemment dévoué à la gloire de la France, je vous admire et vous remercie des efforts que vous faites, avec un si infatigable dévouement, pour opposer la digue de la philosophie chrétienne au torrent des doctrines rationalistes et panthéistes qui nous inondent. L'écrit court et substantiel que vous m'avez procuré le plaisir de lire, vous donne de nouveaux titres à la reconnaissance des catholiques.

» Le comte DE MONTALEMBERT. »

Qu'ajouter à ces paroles qui, tracées par la plume du noble pair, ont un poids si grand ? Nous nous contenterons de recommander le livre de M. Chassay à deux classes de lecteurs : aux croyants, il affermira leur foi ; — aux incroyants, il ébranlera leurs doutes ; il fera plus, il les dissipera. L'ABBÉ V.-D. CAUVIGNY.

La BIOGRAPHIE DE DANIEL O'CONNELL, par JULES GONDON, vient d'être mise en vente. 1 volume grand in-18 de 132 pages. Prix : 60. centimes. A Paris, chez Sagnier et Bray, rue des Saints-Pères, 64.

Ce travail, le plus complet et le plus intéressant qui ait jamais été publié sur le glorieux champion des libertés de l'Irlande, est plein d'utiles enseignements. Il se présente au public avec la recommandation de M. le comte de Montalembert, président du *Comité de la liberté religieuse*. On pourra juger de son utilité par la lettre suivante qu'il a écrite à M. Jules Gondon :

« Monsieur,

» En lisant vos articles sur O'Connell, j'ai formé aussitôt le vœu de les voir réunis en un petit volume qui deviendrait le *vade mecum* des catholiques français. Je vous remercie et je vous félicite d'avoir été au devant de ce vœu ; je vous remercie surtout de m'avoir fourni, en m'adressant cet écrit, l'occasion toute naturelle de vous dire à quel point j'ai apprécié et admiré votre excellent travail sur notre *immortel précepteur*.

» Hélas ! il n'a encore que trop peu d'élèves parmi nous ; mais j'ai la conviction que votre publication en augmentera le nombre.

» Veuillez recevoir, etc. Le comte DE MONTALEMBERT. »



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 20. — AOUT 1847.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

QUINZIÈME LEÇON [1].

Position du pape dans la chrétienté. — Plan d'Innocent III dans la guerre faite aux Albigeois. — Plan de l'abbé de Cîteaux. — Son rapport au pape et ses réticences. — Rapport de Simon de Montfort. — Le pape approuve l'élection de Simon et cherche à lui procurer des secours.

Je vous ai fait observer précédemment, Messieurs, qu'en vertu des lois féodales établies dans tous les pays de l'Occident, le pape avait autorité souveraine chaque fois qu'il s'agissait de la foi et de la discipline; qu'il avait une arme terrible, l'excommunication, qui, sanctionnée par l'autorité civile, atteignait les souverains comme les simples particuliers, et les privait de leurs honneurs et de leur dignité, lorsqu'au bout d'un certain laps de temps ils n'avaient pas eu soin de se réconcilier avec l'Église, et que dans le cas où cette arme était impuissante, le pape avait le droit de faire un appel aux chevaliers et aux princes voisins pour se faire obéir. Si ces assertions n'étaient pas clairement démontrées par le texte de la législation du moyen âge, elles le seraient par les faits que présente la croisade albigeoise. En effet, Messieurs, le pape Innocent III, après s'être concerté avec les princes, commande, ordonne en maître souverain; il fait prêcher la croisade, la dirige par un de ses légats, à qui il donne ses ordres, et dresse même un plan de campagne. Si des difficultés s'élèvent, si les princes ne s'accordent pas entre eux, c'est au tribunal du pape qu'on s'adresse; c'est là qu'on vient débattre toutes les questions graves, et c'est de

[1] Voir la 14e leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 25.

là qu'on en attend la décision. On ne recourt ni au roi de France ni à l'empereur d'Allemagne : le pape est le seul juge; c'est lui qui décide, qui dispose du sort des princes et de leurs domaines lorsqu'ils ont rompu l'unité catholique. Telle était la position du pape, position non contestée, reconnue des souverains et des peuples, comme va nous le montrer l'histoire de la guerre faite aux Albigeois.

Mais le pape Innocent III a été mal servi dans cette guerre par l'abbé de Cîteaux, qui a abusé et qui va abuser encore de sa confiance en voulant exécuter un plan qui est entièrement opposé au sien. Je vous prie de le bien remarquer.

Innocent III avait menacé sans doute les seigneurs de la perte de leurs dignités et de leurs domaines s'ils continuaient de favoriser l'hérésie; mais c'était une simple menace qui avait pour but de faire rentrer les seigneurs en eux-mêmes, et de les rappeler à l'observation des lois protectrices du culte catholique; car, dans le fait, il n'avait envie de dépouiller personne. Il espérait qu'à l'arrivée des croisés, les princes du Midi se déclareraient en faveur de la religion catholique et se concerteraient ensemble pour l'extirpation de l'hérésie. Le pape ne s'était point trompé. Au premier bruit de la croisade, le comte de Toulouse s'est empressé de se réconcilier avec l'Église et de prendre rang parmi les croisés. Nombre de barons et d'autres princes ont suivi son exemple. Le vicomte de Béziers était en retard, mais il est venu comme les autres offrir sa soumission. Il l'a offerte à Montpellier, il l'a offerte encore au siége de Carcassonne, et le légat, en refusant de recevoir le vicomte, ou en lui imposant des conditions trop dures, a agi évidemment contre les intentions du pape et contre le plan qu'il avait communiqué à ses légats, car le pape n'avait négligé aucune précaution. Il avait prévu qu'au premier mouvement des croisés les princes du Midi ouvriraient les yeux et se mettraient en règle : ce qui s'est exactement accompli. Mais comme il les reconnaissait pour infidèles et parjures, et qu'il avait à craindre qu'après la retraite des croisés ils ne reprissent leurs anciennes habitudes, ce qui forcerait à une nouvelle croisade, il fixa leur inconstance en les prenant par leur intérêt. Il exigea donc comme garanties la remise de plusieurs châteaux-forts. Ces châteaux devaient rester au pouvoir de l'Église romaine, être confiés à des hommes sûrs, désignés par le Saint-Siége, et être retenus jusqu'à l'entier accomplissement des promesses, c'est-à-dire jusqu'à l'extinction de l'hérésie, pour être rendus ensuite à leurs anciens maîtres. Le pape voulait faire ce

qui se pratique encore aujourd'hui après le temps de guerre, au moyen d'une armée d'occupation. Voici donc en deux mots le plan du pape.

On devait recevoir les seigneurs à composition et leur imposer une pénitence proportionnée à leur faute; leur faire rendre quelques châteaux de leurs domaines comme garanties de leurs promesses. Pour les hérétiques, on devait, non les tuer, mais les instruire et les ramener par la douceur : les évêques étaient chargés de ce soin. En cas de résistance, on devait les chasser du pays et confisquer leurs biens, ou dans certains cas extraordinaires les juger et les livrer au bras séculier. Cette dernière mesure ne devait atteindre qu'un petit nombre de sectaires, plus coupables et plus dangereux que les autres. Voilà le plan du pape, qui devait coûter peu de sang et ramener peu à peu la paix dans le Midi. Ce plan, les légats ne l'ignoraient pas; Milon l'avait fait exécuter à l'égard du comte de Toulouse et de plusieurs autres seigneurs qui avaient fait leur soumission, et donné en gage un nombre plus ou moins considérable de châteaux, selon l'importance de leurs domaines. Le comte de Toulouse en avait donné sept, outre le comté de Melgueil, dont la suzeraineté appartenait au Saint-Siége.

Mais l'abbé de Cîteaux a un plan bien différent. Irrité peut-être d'avoir échoué dans ses missions et d'avoir été dédaigné par les princes, ou croyant à l'impossibilité de rétablir la foi catholique avec les princes actuels, il se propose, sans en rien dire au pape, de les dépouiller tous, de réunir leurs fiefs, d'en faire une espèce de royaume, qui devait être confié à un prince catholique. C'est ce qui nous explique pourquoi il a refusé de recevoir à pénitence le vicomte de Béziers; pourquoi il l'a mis en prison; pourquoi encore il lui a ôté ses domaines sans avoir égard à sa famille, pour les donner à Simon de Montfort. Ces domaines devaient être le marche-pied du nouveau trône du Midi. Ce plan aussi mauvais qu'injuste devait coûter beaucoup de sang, ôter à la guerre son caractère de sainteté, pour lui donner une couleur politique et de conquête, et en faire une guerre d'extermination. Le carnage de Béziers en est le premier épisode. Simon de Montfort entra dans ce plan qui le flattait de si brillantes espérances, et, comme nous l'avons vu, il prit aussitôt le titre de vicomte de Béziers, et fit la conquête de tous les domaines qui y étaient attachés. Il rentra ensuite dans Carcassonne qui était la capitale provisoire, où se trouvaient les deux légats, Milon et Arnaud, abbé de Cîteaux. On était

au dépourvu, sans argent et sans troupes; position critique, car les peuples pouvaient revenir de leur première terreur et renverser facilement la domination de Simon et le projet de l'abbé de Cîteaux. Il fallait donc songer à de puissants secours, non-seulement pour conquérir le reste des provinces, mais encore pour se soutenir dans la position actuelle. Ces secours on va les demander au pape, en lui rendant compte de l'expédition. Ce compte est un monument d'une grande importance dans cette histoire. Nous savons ce qui est arrivé; nous connaissons les malheurs de Béziers, la manière dont on a traité les habitants de Carcassonne et leur jeune vicomte. Il nous est donc facile de juger le rapport fait au pape : il est parvenu jusqu'à nous.

Je vous dirai d'abord que l'abbé de Cîteaux, qui a manqué dans cette expédition à tous les devoirs de chrétien, a manqué également à ceux que lui imposait sa charge. L'ambassadeur, quel que soit son pouvoir, ne doit rien entreprendre d'important sans en instruire son souverain, ou si la nécessité le force à prendre quelque mesure urgente, il doit en écrire sur-le-champ à son maître. C'est le devoir de tout envoyé plénipotentiaire : c'était celui de l'abbé de Cîteaux en particulier. Innocent III le lui avait imposé expressément, lorsqu'il l'a envoyé dans le Midi avec ses autres collègues. Il lui a ordonné d'attendre la décision du Saint-Siége chaque fois qu'il y aurait des difficultés imprévues. Il lui a recommandé en outre une grande modération.

Nous voulons, lui disait le pape, que votre modération fasse taire l'insolence des ignorants, et que vous évitiez avec soin, dans vos paroles et dans vos actions, ce qui pourrait vous attirer des reproches de la part des hérétiques [1].

Il est inutile de vous parler de la modération de l'abbé de Cîteaux : le sac de Béziers, la capitulation de Carcassonne et l'emprisonnement du prince, nous prouvent jusqu'à quel point il a tenu compte de la recommandation du pape. Je ne veux vous parler que de ces cas extraordinaires, où il était du devoir de l'abbé de Cîteaux de demander l'avis du pape et d'attendre sa décision. Ces sortes de cas se sont présentés plusieurs fois. Ainsi, lorsque le vicomte a demandé à se réconcilier avec l'Église, le légat ne devait-il prendre conseil que de lui-même? Le carnage de Béziers n'était-il pas un événement assez important pour en donner connaissance au

[1] Manrique, *Hist. de Cîteaux*, v, 176. — Ep. VII, 76, 79.

pape? L'abbé de Cîteaux n'écrit pourtant pas à Rome. A Carcassonne, il refuse de nouveau de recevoir la réconciliation du vicomte; il enlève aux habitants de cette ville, sans distinction de catholiques et d'hérétiques, leurs maisons et leurs biens, qu'il partage entre les croisés. Il emprisonne le prince, le dépouille de tous ses domaines et les donne à un étranger, et il n'écrit pas encore au pape. Il attend que tous les châteaux du vicomte soient au pouvoir de Simon de Montfort. C'est alors seulement qu'il écrit. Le long silence de l'abbé de Cîteaux s'explique, ayant un plan bien différent de celui du pape. Il craint d'être arrêté par lui. Il se hâte donc d'avancer son affaire le plus possible, et n'écrit que lorsqu'il croit tout terminé, pour pouvoir présenter au pape un fait accompli sur lequel on ne pouvait plus revenir. C'est pourquoi il ne rend compte de l'expédition que vers la fin de septembre, et vous savez que la prise de Béziers date du 22 juillet (1209). Peut-être aurait-il différé encore s'il n'avait pas été aux abois, car il n'avait plus ni argent ni troupes. Il est donc forcé d'écrire pour avoir des secours. Mais en écrivant, il avait bien soin de passer sous silence le plan dont il est préoccupé. Ainsi, il ne parle pas au pape de son projet de dépouiller tous les princes du Midi et de réunir tous les fiefs sous un seul gouvernement. Il ne dit pas un mot à ce sujet, sachant bien qu'il ne recevrait pas l'approbation du pape. Son rapport est incomplet sur d'autres points non moins importants. Ainsi, il garde un silence absolu sur le refus qu'il a fait au vicomte de Béziers de le recevoir à pénitence. Il ne peut pas se dispenser de parler de la prise de Béziers et du cruel massacre qui, selon lui, a coûté la vie à près de 20,000 personnes; mais il a bien soin de représenter cet événement comme miraculeux et comme un effet de la vengeance divine, qu'il n'était pas au pouvoir de l'homme d'éviter. Il met en scène les valets de l'armée, et ne dit rien du rôle qu'il y a joué lui-même.

Il donne ensuite quelques détails sur le siége de Carcassonne. Il dit que les habitants, pressés par une grande disette, ont offert de se rendre à condition qu'on leur laisserait la vie et qu'on les conduirait sous bonne escorte jusqu'à une journée de chemin; que les princes inclinés vers la miséricorde ont accepté ces conditions par la crainte d'être obligés ou de faire un long siége, ou de voir la ville réduite en cendres comme celle de Béziers [1]. Mais il ne dit pas

[1] Ep. XII, 108.

un mot de la démarche du roi d'Aragon, des propositions de paix qu'il a refusées, ni de la violation du traité de capitulation.

Le légat, après ces préliminaires, vient au point le plus important de son rapport; il parle de l'élection de Simon de Montfort comme *prince et seigneur du pays*. Il représente cette élection comme ayant été faite d'un consentement commun, *de communi consilio est electus*, ce qui n'est point exact, car nous savons que cette élection est due à l'influence de l'abbé de Cîteaux; que ce consentement unanime dont il parle se réduit à celui de deux évêques et de quatre chevaliers de son choix, et que trois principaux chefs, le duc de Bourgogne, le comte de Nevers et celui de Saint-Pol n'ont voulu y prendre aucune part, dans la crainte de blesser leur conscience. L'abbé de Cîteaux ne parle pas de ces contradictions; mais pour faire entrer le pape dans ses vues, il fait un grand éloge de Simon de Montfort. Il le représente comme un prince distingué par sa valeur, fortement attaché à la foi catholique, dévoué à l'Église romaine, et prêt à employer toutes ses forces pour déraciner la perversité hérétique. Il a grand soin d'exposer les preuves que Simon de Montfort a déjà données de son dévouement à l'Église. Il fait mention de l'ordre qu'il a publié de payer les prémices et les dîmes aux églises dans toute l'étendue du pays conquis, avec menace de traiter en ennemis tous ceux qui refuseraient d'obéir. Il n'oublie pas de dire que Simon de Montfort a établi un cens annuel de trois deniers par maison en faveur de l'Église romaine, et que, pour faire respecter les censures ecclésiastiques, il a statué que ceux qui demeureraient excommuniés pendant 40 jours sans se faire absoudre, payeraient chacun 100 sous si c'était un chevalier, 50 si c'était un bourgeois, et 20 sous si c'était un homme du commun. Il ajoute que Simon de Montfort, pour témoigner tout son dévouement à l'Église romaine, a résolu de lui faire lui-même une redevance annuelle d'une somme considérable, sans préjudice du droit des autres seigneurs. Telles étaient en effet, Messieurs, les mesures qu'on avait prises pour plaire au pape et le faire consentir à l'élection de Simon. Mais il ne dit pas au pape que Simon de Montfort, en reconnaissance de ses services, avait donné à l'Ordre de Cîteaux trois maisons, l'une à Béziers, l'autre à Carcassonne et la troisième à Salelles, diocèse de Narbonne; maisons qu'on avait prises sur des hérétiques [1]. L'abbé de Cîteaux continuant son rapport, prie le pape

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 63.

de bien accueillir les envoyés de Simon; de lui accorder ce qu'ils demanderont en son nom, afin qu'il puisse purger entièrement le pays de la contagion des hérétiques. Ce n'est qu'à la fin de sa lettre qu'il parle du vicomte de Béziers *tenu dans les fers*, qu'il représente comme le défenseur des hérétiques les plus pervers; il se hâte d'ajouter que les envoyés lui diront de vive voix ce qui manque à sa lettre, car voici comme le légat termine :

Quoique la plus grande partie de l'armée se soit retirée après avoir fait plus de besogne en deux mois qu'on n'aurait osé espérer en deux ou trois ans, il est resté auprès de lui un si grand nombre de braves chevaliers, qu'il lui sera aisé, non-seulement de conserver les conquêtes qu'il a déjà faites, mais même de se rendre maître de tout le reste du pays, après en avoir chassé les hérétiques, excepté Toulouse; pourvu que l'Église, dont il fait les affaires, contribue à la dépense : car il est évident qu'étant en possession, outre les villes, de deux cents châteaux très-forts, et *que*, *tenant dans les fers le vicomte de Béziers*, défenseur des hérétiques les plus pervers, il a besoin de grands secours, soit pour munir les places qui lui sont soumises, soit pour faire de nouvelles conquêtes. Les envoyés diront à Votre Sainteté beaucoup de choses que notre lettre laisse à désirer, eux qui ont assisté aux événements [1].

Il faut remarquer, Messieurs, que le légat ne sollicite pas le consentement du pape à l'élection de Simon. Il laisse ce sujet à Simon lui-même : il s'est contenté de prier le pape d'accueillir favorablement tout ce que le général lui demandera par ses envoyés.

Comme il était convenu, Simon de Montfort vient à son tour; il avait envoyé au pape des députés choisis, chargés de plaider sa cause de vive voix et de lui remettre la lettre qu'il avait écrite. Dans cette lettre, il prend le titre de vicomte de Béziers et de Carcassonne. Il expose l'empressement avec lequel il a obéi à l'ordre du pape, qui lui était spécialement adressé, en allant dans le pays d'Albigeois (*ad partes Albienses*), servir l'Église contre les hérétiques. Il dit qu'il a été élu *unanimement*, quoique indigne, par la vocation de Dieu et du consentement des chefs de la croisade pour gouverner et administrer le pays conquis; qu'il a résolu d'y fixer sa demeure pour l'honneur de Dieu et l'accroissement de la foi, dans l'espérance que l'hérésie y serait entièrement éteinte, si toutefois Sa Sainteté voulait bien le soutenir. Il parle ensuite de la position militaire qui n'est pas aussi satisfaisante qu'on aurait pu le croire d'après le rapport de l'abbé de Cîteaux.

Car, ajoute-t-il, comme ce travail demande une grande dépense pour deux

[1] Ep. XII, 108.

raisons, il faut que vous acheviez ce que vous avez commencé. D'un côté, les seigneurs, qui ont pris part à cette expédition, m'ont laissé presque seul entre les ennemis de Jésus-Christ, qui errent parmi les montagnes et les rochers; de l'autre, je ne saurais gouverner plus longtemps, sans être aidé de votre secours et de celui des fidèles, un pays devenu extrêmement pauvre par les ravages qu'on y a commis. Les hérétiques ont abandonné une partie de leurs châteaux après en avoir tout emporté ou les avoir détruits; ils conservent les autres, qui sont les plus forts, dans la résolution de les défendre. Il faut que je soudoie bien plus chèrement que je ne ferais dans d'autres guerres les troupes qui sont avec moi, et à peine puis-je retenir quelques soldats en leur donnant une double paie.

Simon cherche ensuite à gagner la bienveillance du pape, et lui marque qu'il a imposé trois deniers de cens annuel sur chaque maison, en faveur de l'Église romaine, imposition qu'il le prie d'approuver. Il ajoute qu'il a ordonné de payer aux églises les dîmes dont jouissaient auparavant les hérétiques. Après avoir ainsi exposé le gage qu'il avait donné à l'Église, il vient au point important, qui était d'obtenir la confirmation de son titre et de son vicomté.

Du reste, dit-il, après avoir ainsi disposé toutes choses pour l'honneur de Dieu, suivant mon pouvoir, je supplie Votre Sainteté de vouloir bien me confirmer dans la possession de ce pays, qui m'a été donné à moi et à mes héritiers de la part de Dieu, et de la vôtre par l'abbé de Cîteaux, votre légat, du conseil de toute l'armée; et d'accorder une pareille grâce à ceux qui, ayant participé au travail, ont reçu une portion du même pays, suivant leur mérite.

Il se loue beaucoup de l'attention et de la vigilance de l'abbé de Cîteaux dans toute cette affaire, et prie le pape de l'engager à lui continuer ses soins. Il termine par recommander au pape son envoyé, qui était Robert de Mauvoisin, dont il fait un grand éloge et à qui le pape peut ajouter foi sur tout ce qu'il lui dira [1].

Tel est le rapport fait au pape. Je suis entré dans quelques détails pour vous mettre à même de bien le juger. Vous voyez que ce rapport tend à deux choses : à faire confirmer l'élection de Simon comme seigneur du pays, et à obtenir du secours pour étendre sa domination, selon le projet de l'abbé de Cîteaux. Les envoyés qui devaient suppléer à ce que les lettres ne diraient pas, auront appuyé fortement sur ces deux demandes; ils auront représenté, d'un côté, Simon de Montfort comme étant demandé et désiré par toute l'armée, comme étant seul capable de rétablir la paix dans le pays, et, de l'autre, le vicomte de Béziers comme un ennemi déclaré de

[1] Ep. XII, 109.

la foi, le défenseur des hérétiques et le persécuteur des catholiques; comme un homme incorrigible et dangereux, qu'il est nécessaire de tenir sous bonne garde; en un mot, ils n'auront rien négligé pour circonvenir le pape et le faire consentir à leurs désirs. Ce que nous savons, c'est que le pape a été trompé indignement par cette ambassade, comme nous le voyons par les lettres qu'il a écrites immédiatement après.

Surpris et circonvenu, le pape donne dans le piége; il consent à la spoliation du vicomte de Béziers; il pose ainsi, sans le savoir, le principe d'une guerre longue et difficile. Bien des reproches lui ont été faits à ce sujet par nos auteurs modernes. Mais si nous voulons bien examiner sa position, nous verrons qu'il ne pouvait et ne devait faire autrement. En effet, la loi du moyen âge, établie alors dans tout l'Occident, déclarait déchu de ses honneurs, de sa dignité et de tous ses droits, un prince qui favorisait l'hérésie et s'en laissait infecter. Les prédécesseurs d'Innocent III avaient renouvelé cette loi, de concert avec la puissance temporelle; lui-même en avait demandé l'application au moment où il faisait prêcher la croisade.

Contraignez, avait-il dit à diverses reprises au roi de France, contraignez, en vertu du pouvoir que vous avez reçu d'en haut, les comtes et les barons à confisquer les biens des hérétiques, et usez d'une semblable peine envers ceux des seigneurs qui se refuseront à les chasser de leurs terres [1].

Eh bien, Messieurs, ce qu'il avait demandé avec instance, les croisés venaient de l'accomplir, et, comme on le lui disait, d'une voix unanime. Le pape, dans cette position, pouvait-il reculer et désapprouver la conduite de ceux qui semblaient avoir exécuté ses ordres? Non, Messieurs, le pape, dans l'ignorance où il était de la manière dont on avait traité le vicomte, devait naturellement approuver ce qu'on avait fait, louer, remercier et encourager ceux qui y avaient contribué. Sans doute, si le pape avait connu le projet de son légat, s'il avait su que le vicomte avait offert sa soumission, qu'on le retenait *dans les fers,* contre les règles de la capitulation, s'il avait su surtout ce qui se passait à Carcassonne dans le même moment où il délibérait sur ces choses, il se serait gardé d'approuver l'élection de Simon et de lui donner des éloges qu'il ne méritait guère. Car, dans ce même moment, on assassinait le prince dans la prison de Carcassonne. Vous savez qu'après la capitulation on l'a enfermé dans une des tours de son palais. Il n'était permis à per-

[1] Ep. VII, 79, 212.

sonne de l'approcher. Les gardes qu'on lui avait donnés pouvaient seuls s'entretenir avec lui. On dit qu'il est mort d'une dyssenterie; mais une lettre du pape, écrite plus tard, ne laisse aucun doute sur une mort violente. Quelle raison a donc pu engager Simon de Montfort ou l'abbé de Cîteaux à donner la mort au jeune vicomte? La raison, Messieurs, qui a fait périr plus d'un prince, la raison qui dans nos derniers temps a fait fusiller le duc d'Enghien; une fausse politique, avec laquelle on se fait une fausse conscience, et l'on commet des crimes souvent inutiles et presque toujours funestes à ceux qui les commettent. Simon de Montfort peut servir d'exemple. Il a beau exposer le corps du prince dans la cathédrale, le visage découvert, il a beau lui rendre de brillants honneurs, il ne peut se laver du soupçon de l'avoir empoisonné. Les peuples qui accourent en foule et qui versent des larmes sur sa tombe, s'en retournent avec indignation, et ne cherchent plus qu'à renverser celui qu'ils regardent comme un assassin. Nous en verrons les suites.

C'était au moment de cette mort tragique, que le pape donnait des éloges à Simon de Montfort et à ses légats. Car le prince est mort le 10 novembre 1209, et les lettres du pape sont datées du 11. Si le pape avait su tout ce qui s'était passé relativement au jeune prince, il aurait arrêté sa plume et il aurait maudit ceux qu'il comble d'éloges. Jamais guerre si simple dans son principe n'avait été ni plus complétement dénaturée, ni plus mal commencée. Mais dans l'ignorance où il était, il confirma l'élection de Simon et lui promit un double secours en argent et en soldats. Il s'en occupe immédiatement et avec une grande activité, car Innocent III ne faisait jamais les choses à demi. Il écrivit à l'empereur Othon et aux rois d'Aragon et de Castille pour les presser de procurer des secours à Simon de Montfort, et de punir sévèrement les hérétiques qui se réfugieraient dans leurs États. Pour les ressources pécuniaires, il les cherche tant dans l'intérieur du pays qu'au dehors. Ainsi il presse les abbés et les autres prélats de Narbonne, de Béziers, de Toulouse et d'Albi, de remettre entre les mains de Simon les biens des hérétiques qui doivent être confisqués, à moins qu'ils ne se convertissent incessamment [1]. Il s'adresse aux évêques du Nord et du Midi, aux consuls des principales villes de la Provence et du Languedoc, pour les prier, avec les plus vives instances, de s'employer

[1] Ep. XII, 126.

de toutes leurs forces pour achever de détruire l'hérésie et d'y contribuer *de leurs revenus*. Il accorde une indulgence plénière à ceux qui se croisent et les déclare exempts des usures ou des intérêts qu'ils peuvent devoir, et leur donne un délai pour le paiement du capital. Il encourage les chevaliers qui sont encore près de Simon de Montfort, les prie de rester à leur poste et de se contenter du remboursement de leurs dépenses depuis Pâques, jusqu'à ce qu'il puisse leur envoyer des secours. Enfin, le pape a écrit à cette occasion près de 40 lettres, tendant toutes à procurer des secours à Simon de Montfort [1]. En lisant ces lettres qui sont parvenues jusqu'à nous, nous voyons jusqu'à quel point le pontife a été trompé par les envoyés de Simon de Montfort, agissant de concert avec les légats. Dans les lettres adressées à l'empereur Othon et aux rois d'Aragon et de Castille, le pape annonce que près de 500 villes et châteaux se trouvaient entre les mains de Simon de Montfort, qu'on y avait extirpé l'hérésie et rétabli la foi catholique. Nombre évidemment exagéré que les envoyés de Simon ont accusé sans doute pour faire valoir l'importance de leurs exploits et faire condescendre le pape à leurs désirs. Le pape y croit, parce qu'on le lui a assuré. Aussi est-il plein de joie; il est intimement persuadé que la guerre touche à sa fin, et qu'il ne s'agit plus que de donner un dernier coup de main pour détruire radicalement une hérésie qui lui avait donné tant d'inquiétude, à lui et à ses prédécesseurs. Aussi est-il au comble de ses vœux. En écrivant aux comtes de Savoie, de Genève et aux consuls d'Arles et des autres villes du Midi, il s'écrie dans les transports de sa joie :

Levez-vous, cher fils, dit-il, hâtez-vous de cueillir la palme réservée à cette lutte glorieuse; et puisque vous n'avez pris aucune part à son heureux commencement, efforcez-vous du moins de participer à sa fin : car le rémunérateur céleste accorda à ceux qui étaient venus les derniers dans la vigne la même récompense qu'à ceux qui y étaient arrivés les premiers [2].

Le pape est dans une illusion complète; il croit que la guerre, qui est, selon lui, si heureusement commencée, touche à son terme. Il est bien loin de prévoir que la sanction qu'il vient de donner à Simon de Montfort va prolonger les hostilités au delà de 20 ans, tant il a été trompé par les députés de Simon et par les faux rapports qu'on lui a envoyés.

[1] Ep. XI, 122-138.
[2] Ep. XII, 135.

SEIZIÈME LEÇON.

Ordres inattendus donnés au comte de Toulouse. — Réponses du prince. — Sévérité de l'abbé de Cîteaux. — Appel du comte à Rome. — Accueil honorable d'Innocent III. — Ordres du pape éludés.

L'abbé de Cîteaux poursuit, Messieurs, avec une infatigable ardeur le projet qu'il a formé de réunir les seigneuries du Midi sous une seule domination. A peine a-t-il mis Simon de Montfort en possession du vicomté de Béziers, qu'il cherche à s'emparer des riches domaines du comte de Toulouse, domaines qui, dans son esprit, devaient faire la partie principale de la souveraineté qu'il voulait établir. Mais comment en dépouiller le possesseur actuel, Raymond VI? Il s'était soumis à toutes les prescriptions du Saint-Siége; il avait reçu son absolution à Saint-Gilles, après avoir subi l'humiliante cérémonie de la pénitence publique. De plus, il avait combattu dans les rangs des croisés, même contre son propre neveu, et avait rendu des services importants à l'armée. Comment le dépouiller de l'héritage de ses ancêtres? On trouvera des prétextes, car sa perte est résolue; il faut qu'il cède la place à Simon de Montfort; c'est une idée fixe et invariable de l'abbé de Cîteaux. Il l'emportera par son caractère impérieux et sa volonté de fer. Malheureusement le comte ne se tient pas assez sur ses gardes, et quelquefois il semblera travailler à sa ruine de concert avec le légat. C'est le sujet que je vais traiter aujourd'hui; il mérite votre attention.

La perte du comte de Toulouse avait été résolue probablement au commencement de l'expédition, car le plan de l'abbé de Cîteaux était déjà arrêté, lorsque l'armée se trouvait à Montpellier. C'est ce que nous voyons par le refus de recevoir le vicomte de Béziers à pénitence, car la porte de la réconciliation était toujours ouverte à ceux qui voulaient y entrer. Aussitôt qu'on se rétractait et qu'on acceptait la pénitence de l'Église, on était absous, quelque coupable qu'on fût. C'était la règle uniforme et invariable de l'Église; personne n'était repoussé. Innocent III, dans ses lettres les plus menaçantes écrites au comte de Toulouse, lui avait toujours laissé la faculté de se réconcilier avec l'Église, et le comte, comme nous l'avons vu, en a profité. Le pape en a ressenti une joie bien vive, et il s'est hâté d'en faire part à celui qui la lui avait procurée. Mais il est fort à présumer que cette réconciliation solennelle, qui réjouissait toute l'Église, ne devait pas faire un bien grand plaisir à l'abbé de Cîteaux. Elle contrariait ses vues politiques dont il était

alors préoccupé; mais il trouvera d'autres prétextes pour le renverser, et malheureusement le comte contribua à les lui fournir.

Le comte de Toulouse s'était retiré dans ses États immédiatement après la prise de Carcassonne et l'élection de Simon de Montfort à laquelle il semble n'avoir pris aucune part; les convenances ne le lui permettaient pas, puisque le vicomte de Béziers était son neveu. Il semblait être en très-bons termes avec Simon, car, avant son départ, il convint avec lui de raser de part et d'autre divers châteaux qui pouvaient devenir un sujet de querelle, et il promit de donner son fils aîné en mariage à la fille de Simon [1]. Mais il gardait probablement un ressentiment secret de la manière dont on avait traité son neveu. Ce ressentiment eut bientôt lieu d'éclater, car à peine était-il de retour dans sa capitale, qu'il reçut de la part de l'abbé de Cîteaux l'ordre de livrer aux croisés tous les hérétiques qui se trouveraient dans la ville de Toulouse et qu'on lui désignerait, et de les livrer avec tous leurs biens. Le légat le menaçait de l'excommunication et de l'interdit s'il ne le faisait pas. Simon de Montfort ajoutait qu'il porterait la guerre dans le cœur de ses États [2]. Cet ordre, accompagné de menaces, paraissait peu étrange au comte de Toulouse, qui devina aussitôt le projet de ses ennemis. Il répondit avec humeur qu'il n'avait rien à démêler, ni avec l'abbé de Cîteaux, ni avec Simon de Montfort; qu'il avait reçu son absolution de Milon, légat du Saint-Siége, et que si on voulait lui chercher querelle, il irait à Rome se plaindre au pape, tant des vexations que les croisés commettaient dans le pays, que de la manière dont on le traitait lui-même après les services qu'il a rendus dans cette expédition [3].

Les habitants de Toulouse, inscrits sur la liste des députés comme suspects d'hérésie, répondirent avec la même fermeté, déclarant qu'ils n'étaient point hérétiques, ni fauteurs d'hérétiques; qu'ils avaient été reconnus pour catholiques par Pierre de Castelnau et frère Paul, entre les mains desquels ils avaient fait serment, et qu'ils s'offraient encore à faire, quand on le voudrait, une profession de foi catholique. Les consuls répondirent de leur côté, qu'en vertu d'une ordonnance de Raymond V, père du comte actuel, ils avaient fait brûler (ce qui était vrai) tous les hérétiques qu'ils avaient

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 65.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

découverts, et que quant à ceux qui sont accusés maintenant, ils étaient prêts à leur faire rendre raison de leur foi à Toulouse, soit devant les légats, soit devant leur évêque, suivant les prescriptions canoniques, et qu'en cas de refus de ces offres, ils en appelaient au pape [1]; c'est-à-dire les habitants de Toulouse ne se refusaient pas à rendre compte de leur foi, ni devant les légats, ni devant leur évêque; mais ils voulaient que cela se fît à Toulouse et qu'on ne les forçât pas à se livrer aux croisés. L'abbé de Cîteaux ne se contentait pas de cette satisfaction, il exigeait qu'ils se livrassent corps et biens à la discrétion de l'armée. En quoi il faisait connaître clairement son but, qui était d'affaiblir les forces de la ville de Toulouse pour s'en emparer plus facilement. Car qu'importait à l'Église que les habitants fissent leur profession de foi dans le camp des croisés plutôt que dans la ville?

Quand l'abbé de Cîteaux et Simon de Montfort eurent reçu ces réponses, ils furent tant soit peu déconcertés; ce qui les inquiétait surtout, c'était la menace du comte de Toulouse d'aller à Rome se plaindre au pape des vexations qu'on lui faisait subir et qu'on exerçait dans tout le pays. Ils avaient à craindre que Raymond ne fît connaître à Rome le projet de l'abbé de Cîteaux et que le pape en étant instruit ne vînt les arrêter tout court dans l'exécution. Car ils connaissaient trop bien le caractère personnel du pape; ils savaient qu'à Rome on avait toujours trouvé secours dans le malheur et justice dans l'oppression: c'était une gloire qui appartenait à l'Église romaine et qui lui appartient encore, gloire qu'Innocent III était loin de vouloir ternir par sa conduite. Le légat et Simon de Montfort envoyèrent donc au comte une nouvelle députation pour apaiser sa colère par des paroles plus modérées, pour le détourner surtout de son voyage à Rome et pour tâcher de lui persuader qu'il avancerait plus ses affaires en traitant avec eux. Mais Raymond, persistant dans sa résolution, déclara qu'il irait non-seulement à Rome, mais à la cour du roi de France et à celle de l'empereur d'Allemagne, pour leur faire connaître les vexations qu'ils se permettaient dans le pays sous prétexte d'hérésie. Et, en effet, bientôt après il exécuta sa résolution [2].

Voilà, Messieurs, le récit exact de la première querelle faite au comte de Toulouse, vous êtes à même de juger. Il me semble qu'il

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 65.
[2] Ibid.

est impossible de ne pas y voir qu'on n'agissait pas de bonne foi, et qu'on ne cherchait qu'un prétexte pour diminuer les ressources du comte de Toulouse et s'emparer plus facilement de ses domaines. L'abbé de Cîteaux n'ayant rien pu obtenir, assembla les évêques qui se trouvaient dans le camp, excommunia les consuls de Toulouse et leurs conseillers, et jeta l'interdit sur leur ville [1]. Et cependant personne ne s'était refusé à rendre compte de sa foi, pourvu que ce ne fût pas dans le camp ennemi. C'est un abus de pouvoir que le pape sera loin d'approuver. Il lèvera cette excommunication injuste aussitôt qu'il l'aura connue [2].

Quant au comte de Toulouse, l'abbé de Cîteaux ne pouvait rien contre lui. Car le comte avait été soustrait à sa juridiction pour être soumis à celle du légat Milon que le pape lui avait envoyé par condescendance et sur ses plaintes contre l'abbé de Cîteaux. Mais celui-ci ne se tint pas pour battu. Comme il avait à ses ordres le légat Milon, qui était *son instrument et son organe*, selon l'expression même du pape [3], il va s'en servir, comme il s'en est déjà servi, contre le comte de Toulouse.

Milon n'avait point assisté au siége de Béziers, ni à celui de Carcassonne. Par l'avis de l'abbé de Cîteaux et des principaux chefs de la croisade il avait quitté l'armée à Montpellier, et s'était transporté en Provence, le long du Rhône, pour recevoir le serment des villes et des seigneurs du pays, et se faire rendre, selon le premier plan du pape, divers châteaux comme garanties de leurs promesses. Il était allé successivement à Marseille, à Arles, à Aix, à Avignon, il avait eu le succès le plus satisfaisant, car les seigneurs s'étaient empressés de faire des serments. Milon envoya ces serments au pape, et ils sont parvenus jusqu'à nous [4]. Il couronna son œuvre en tenant, au commencement de septembre 1209 avec l'évêque de Riez que le pape lui avait associé, un concile à Avignon, composé de 4 métropolitains, de 20 évêques et d'un assez grand nombre d'abbés et d'autres ecclésiastiques. On s'y occupa de la réformation des mœurs du clergé et du peuple, et l'on fit 21 décrets à ce sujet. Les deux premiers méritent une attention particulière. On y attribue l'accroissement de l'hérésie à la négligence *punissable* des évêques, et on leur enjoint de prêcher et de faire prêcher la doctrine catho-

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 65.
[2] Ep. XII, 156.
[3] *Hist. de l'Église gallic.*, t. X, p. 262.
[4] Innocent, ep. XII, *post* 107.

lique. Le second canon ordonne la recherche des hérétiques, par les consuls des villes, par les évêques, les prêtres, et même les simples laïcs; c'est proprement l'inquisition, qui, comme nous le verrons, n'a pourtant pas reçu son origine dans le concile d'Avignon [1].

Milon tint à Avignon une autre assemblée dont parlent les historiens contemporains, sans s'accorder sur l'époque [2]. Mais elle doit avoir été tenue à la suite du concile d'Avignon: nous ne savons pas quels sont les évêques qui y ont assisté.

Dans ce concile on aperçoit la main et le caractère de l'abbé de Cîteaux. Milon, son instrument et son organe, y a parlé pour lui. Nous ne pouvons en douter, car Milon, en rendant compte au pape de ce concile, dit expressément qu'il a agi d'après *l'avis et le consentement* de l'abbé de Cîteaux [3]. Qu'a-t-on fait dans cette assemblée? On y a excommunié le comte de Toulouse et jeté un interdit sur toutes ses terres pour six raisons, dont la principale est qu'il n'a pas chassé de ses États les hérétiques et leurs fauteurs, et qu'il ne les a pas livrés à la discrétion des croisés, comme l'abbé de Cîteaux et Simon de Montfort l'avaient demandé [4].

Vous voyez ici une ruse de l'abbé de Cîteaux. Ne pouvant pas excommunier lui-même le comte de Toulouse, sur lequel il n'avait aucune juridiction, il le fait excommunier par le légat Milon qui lui était directement soumis. Il faut observer cependant que son excommunication n'était que conditionnelle. Car on lui laissait le temps jusqu'à la Toussaint pour remplir les conditions qu'on lui reprochait de n'avoir point observées (*ibid.*)

De plus, l'abbé de Cîteaux ne pouvant pas s'opposer au voyage du comte de Toulouse à Rome, qu'il redoutait, se servit du même instrument pour le discréditer à Rome, pour le représenter au pape comme parjure, qui n'avait tenu aucun de ses serments, ni rempli aucune des conditions qu'on lui avait imposées avant la réconciliation à Saint-Gilles. C'est ce qu'il fit dans une lettre écrite probablement sous sa dictée par Milon et l'évêque de Riez, qui, après avoir accumulé les préventions contre le comte de Toulouse, avertissent le pape du projet qu'il avait d'aller à Rome, de faire intervenir l'empereur Othon, le roi de France et d'autres princes dont il se flatte d'avoir l'amitié, pour obtenir les châteaux qu'il

[1] Labb., t. XI, p. 41.
[2] Ibid., p. 53.
[3] Innocent, ep. XII, 106, 107.
[4] Ibid., 107.

avait donnés en gage. Ils supplient Sa Sainteté de lui opposer la fermeté d'un vrai successeur de saint Pierre, surtout de ne pas lui rendre les châteaux, autrement on perdrait tout le fruit de la campagne[1]. Ils terminent par prévenir le pape de l'excommunication des consuls de Toulouse et de l'interdit jeté sur la ville par l'abbé de Cîteaux. Les lettres sont du 10 septembre 1209.

Voilà, Messieurs, une manœuvre habile de l'abbé de Cîteaux. Craignant d'être accusé près du pape, et d'être arrêté dans ses projets, il ôte d'avance tout crédit à son accusateur; il le représente comme un homme tellement infidèle et coupable qu'on a été obligé de l'excommunier dans un concile.

L'excommunication prononcée par Milon et quelques évêques qui étaient avec lui, fut pour le comte une raison de plus d'aller à Rome. Il fit son testament le 20 septembre 1209, et partit pour la France dans le but d'aller de là à Rome.

Le départ du comte de Toulouse, les contrariétés et les vexations qu'on lui faisait éprouver, la mort violente du vicomte de Béziers, arrivée peu de temps après, la concession de ses domaines faite à un étranger, toutes ces causes avaient irrité les peuples du Midi à un point extrême. Ils avaient juré la perte de ces étrangers installés au milieu d'eux. Les seigneurs avaient deviné le secret de l'abbé de Cîteaux, et savaient à quoi s'attendre. Simon de Montfort, général extrêmement habile, sentant le péril où il se trouvait, se hâta de faire donner quelque titre légitime à ses possessions. Agnès, femme du vicomte, eut la faiblesse de céder à Simon, moyennant certaines sommes, tous les droits qu'elle avait sur les domaines de son mari; mais le roi d'Aragon refusa de recevoir l'hommage de Simon pour le vicomté de Carcassonne, dont il avait la suzeraineté. Et il envoya secrètement à tous les nobles du pays pour les engager à ne pas reconnaître Simon pour leur seigneur, et à secouer le joug de sa domination, avec promesse de les soutenir et de marcher incessamment à leur secours.

Il n'en fallait pas davantage pour soulever tous les seigneurs et les populations du Midi. Le sentiment de leur indépendance et de leur nationalité les poussait encore plus que la haine qu'ils avaient contre les croisés. Le comte de Foix, Raymond Roger, malgré sa précédente soumission et le danger que courait son fils donné en ôtage, prend les armes, arrache à Simon les conquêtes qu'il avait faites sur ses domaines; les nobles du vicomté de Béziers, indignés

[1] Ep. XII, 107.

de la manière dont on avait traité leur seigneur, suivent son exemple. Les habitants des villes et ceux des campagnes secondent leurs efforts. Lombers, Albi, et les principaux châteaux de la contrée sont bientôt entre les mains des Provençaux. Les faibles garnisons, placées dans les châteaux, sont obligées de capituler ou de se rendre, et lorsqu'elles résistent, elles sont passées au fil de l'épée. Plusieurs seigneurs du pays, qui avaient pris la croix et combattu dans les rangs des croisés, se déclarent maintenant contre eux, et livrent à leurs concitoyens les châteaux qu'on avait confiés à leur garde. Simon de Montfort, assailli de tous côtés, ne sait pas où combattre; ses moyens de défense sont peu proportionnés à l'attaque. Cependant il ne se décourage pas; il divise ses faibles détachements, les envoie dans toutes les directions où ils sont quelquefois pris en embuscade et massacrés, met en usage toute son expérience militaire. Malgré l'infériorité du nombre et les mauvaises dispositions des habitants du pays, il remporte encore certains avantages. Mais harcelé et fatigué il se retire vers Noël (1209) à Carcassonne, où il eut la douleur d'apprendre la mort cruelle d'un grand nombre de ses soldats qu'il avait laissés à la garde du camp, et qui avaient été taillés en pièces et mutilés par les paysans. Simon de Montfort n'était pas resté non plus en arrière en fait de cruautés; mais, enfin, il était presque totalement dépouillé. Il ne lui restait plus que très-peu de places fortes qui reconnussent son autorité. Il était fort heureux d'avoir pu conserver Carcassonne; sans cette ville il aurait été entièrement expulsé du pays [1].

Voilà les premières suites du plan de l'abbé de Cîteaux; on pouvait les prévoir facilement, car du moment que les croisés ne se bornaient plus à leur mission et qu'ils avaient résolu de déposséder les seigneurs du Midi, on devait s'attendre à une vigoureuse résistance et à une grande effusion de sang. Ce qui ne serait point arrivé si l'on avait suivi le plan du pape; si l'on s'était appliqué uniquement à l'extinction de l'hérésie, et qu'on se fût contenté de retenir certains châteaux comme garanties, selon les désirs d'Innocent III. Je reviens au voyage du comte de Toulouse.

Le comte de Toulouse n'alla pas directement à Rome; il voulut voir auparavant le roi de France et plusieurs seigneurs qu'il avait vus à la croisade. Il leur communiqua le dessein qu'il avait d'aller à Rome, et leur fit part de toutes les vexations que les légats et

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 78-81.

Simon de Montfort exerçaient dans la province. On assure que le roi Philippe-Auguste, le duc de Bourgogne, le comte de Nevers et la comtesse de Champagne qu'il avait visités successivement, embrassèrent ses intérêts avec beaucoup de chaleur, et lui donnèrent des lettres de recommandation auprès du pape[1]. Le comte partit donc pour Rome, où il arriva vers la fin de janvier 1210, accompagné de divers seigneurs et de plusieurs députés de la ville de Toulouse, qui, excommuniés par l'abbé de Cîteaux, allaient poursuivre l'appel qu'ils avaient fait au pape.

On prétend que le pape, prévenu par les légats, lui fit d'abord un froid accueil et des reproches sur sa conduite; mais dès qu'il eut entendu ses plaintes et vu les attestations authentiques de plusieurs églises indemnisées, et ses dispositions à remplir le reste de ses serments, et à prouver son innocence au sujet du meurtre de Castelnau et des intelligences qu'on l'accusait d'entretenir avec les hérétiques, il lui montra une vive sympathie. Un auteur ancien rapporte que le pape le prit par la main, et qu'après avoir entendu sa confession, il lui donna l'absolution en présence de tout le sacré collége. Il reçut avec la même cordialité les députés de Toulouse, dont l'excommunication lui paraissait injuste. Il est inutile de vous faire observer combien la conduite du pape contraste avec celle de l'abbé de Cîteaux, cela tient à la différence de leurs vues.

Innocent III s'occupa immédiatement de l'affaire du comte de Toulouse. Malgré tout ce que lui avaient dit les légats, il ordonne qu'on lui rende ses châteaux, car il trouve inconvenant que l'Église les garde plus longtemps et s'enrichisse aux *dépens d'autrui*. Pour la justification relativement à la foi, il veut qu'on procède avec plus de prudence et de circonspection. Il ordonne donc que dans un délai de trois mois on assemble un nouveau concile, où seraient invités les évêques, les abbés, les princes et les seigneurs, et où le comte se justifierait au sujet de la foi catholique, et du meurtre de Castelnau. Si le comte se justifie, ils doivent le déclarer innocent et catholique; si, au contraire, il ne parvient pas à se justifier, ils doivent envoyer l'instruction au Saint-Siége et en attendre la décision. Il recommande à ses légats de ne pas retarder l'exécution de ses ordres par des questions *frivoles et malicieuses*, avertissement qui a un sens bien significatif[2].

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 70.

[2] Ep. XII, 152, 169.

Pour les habitants de Toulouse, il ordonna à l'abbé de Cîteaux de les absoudre sur-le-champ, après avoir reçu caution de leur part [1]. Ayant ainsi réglé les affaires du comte et de ses sujets, il le congédia en lui faisant présent d'un riche manteau et d'une bague de grand prix [2].

La conduite d'Innocent III mérite non-seulement l'éloge, mais l'admiration. Il se montre en homme généreux, sage et juste. Il fait un bon accueil au comte, il entend ses plaintes, compatit à ses maux, et bien loin de vouloir le dépouiller, il ordonne de lui conserver ses biens, de lui rendre ceux qu'on lui avait ôtés pour un moment, et lui donne, à son départ, des marques d'affection. Sans doute il avait prescrit des précautions, car, quand il s'agit de la foi, il ne faut pas procéder légèrement. Mais ces précautions étaient sages et justes; si la bonne foi avait présidé de part et d'autre à leur exécution, elles auraient rendu la paix au comte de Toulouse et à toute la province [3].

Mais, pour y réussir selon les vues du pape, il aurait fallu d'un côté changer le caractère du comte de Toulouse, lui donner plus de consistance et de résolution. Quand Raymond était devant le pape ou les légats, il promettait tout, et je crois que ses promesses étaient sincères. Mais quand il était retourné dans ses États et dans sa capitale, il ne faisait rien ou peu de choses. Il était retenu sans doute par de funestes conseils et de puissantes influences.

Il aurait fallu de l'autre changer les idées et le caractère de l'abbé de Cîteaux, qui, par ses vues secrètes, bien différentes de celles du pape, mettait obstacle à toute réconciliation, ou la faisait échouer lorsqu'elle était sur le point de s'opérer, ou plutôt il aurait fallu l'éloigner du théâtre de la guerre et le renvoyer dans son couvent.

Mais Innocent III avait placé en lui toute sa confiance, et s'il est vrai de dire que la confiance ne se commande pas, on peut dire également qu'elle ne s'enlève pas facilement. Le pape nous en offre un exemple. Il avait reconnu les torts de l'abbé de Cîteaux, il cherche à les réparer et les répare généreusement. Mais il ne peut se décider encore à faire ce qu'il sera obligé de faire plus tard, c'est-à-dire à lui ôter la confiance. Il sentait trop vivement le besoin d'avoir dans

[1] Ep. XII, 156.
[2] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 81.
[3] Ibid.

le midi de la France un homme ferme, qui connût le pays et l'état des affaires. Ce qui l'a séduit principalement, c'est le succès qu'avait obtenu Milon à l'égard du comte de Toulouse et des autres seigneurs du Midi dont il avait reçu les serments, succès qu'il attribuait aux conseils de l'abbé de Cîteaux. Ce qui l'a séduit encore, ce sont les victoires des croisés dont il se croyait également redevable à l'abbé de Cîteaux; car le pape, mal informé par ses légats, était toujours dans une complète illusion à ce sujet. Il croyait que la guerre touchait à sa fin, et qu'il ne fallait plus qu'un dernier coup de main; grâce, selon lui, au zèle et aux conseils de l'abbé de Cîteaux. C'est pourquoi, tout en lui ordonnant de lever l'excommunication prononcée contre les Toulousains, il le comble d'éloges, il le félicite de tout le bien qu'il a fait à la religion et en rend grâces à Dieu. Il fait plus; comme Milon était mort à Montpellier au commencement de l'hiver, il met à ses ordres le nouveau commissaire qu'il nomme pour l'affaire du comte de Toulouse; c'est maître Théodise, chanoine de Gênes, l'ancien compagnon du légat Milon. Ce commissaire ne doit rien faire sans son ordre, se comporter en toutes choses comme *son organe et l'instrument* dont il se servira envers le comte de Toulouse. Ainsi Raymond se trouvait toujours dans les mains de l'abbé de Cîteaux. Rien n'est changé dans sa position[1].

Cependant il quitta Rome plein d'assurance, il croyait avoir obtenu du pape tout ce qu'il avait désiré. Avant de revenir dans ses États, il alla à la cour de l'empereur d'Allemagne et à celle du roi de France, pour demander quelque appui contre Simon de Montfort; mais ce fut sans succès. De retour dans ses États, vers la Saint-Jean (1210), il alla trouver immédiatement l'abbé de Cîteaux et Simon de Montfort pour leur faire connaître les ordres du pape, et demander à se purger du crime d'hérésie et de sa complicité au meurtre de Castelnau. On lui fit bon accueil et on lui donna un rendez-vous dans la ville de Toulouse.

Maître Théodise à qui cette affaire avait été spécialement confiée, arrive à Toulouse avec des dispositions bien peu favorables au comte de Toulouse. Il était timide et circonspect, et persuadé que la religion serait perdue dans le pays si le comte venait à se justifier par des allégations frauduleuses, ou par la ruse. Il était prévenu contre le comte, et sans connaître peut-être le dessein de l'abbé de Cîteaux, il croyait à l'impossibilité de rétablir la religion, si on lais-

[1] Ep. XII, 156.

sait le comte maître de ses États. Il aurait donc volontiers trouvé quelques prétextes pour ne point l'admettre à se purger sur les deux crimes dont on l'avait accusé. Mais les ordres du pape étaient précis. Le comte ne devait se justifier que sur le crime d'hérésie et la mort de Pierre de Castelnau. Dans sa perplexité, maître Théodise consulte l'abbé de Cîteaux dans un entretien secret.

L'abbé de Cîteaux qui était riche en expédients ne fut pas en peine de fournir à maître Théodise des prétextes pour refuser la justification du comte. Car le pape avait dit dans ses lettres: Nous voulons que le comte fasse *ce que nous lui avons commandé*. Or qu'avait-il recommandé ? L'expulsion des hérétiques avec d'autres choses que le comte avait été négligent à faire. Le prétexte paraissait plausible. Maître Théodise, accompagné de l'évêque de Riez, indiqua au comte un concile à Saint-Gilles, qui devait se tenir dans trois mois, et où le comte serait admis à se purger selon les ordres du pape[1]. Mais ils lui recommandèrent de chasser avant tout de ses États les hérétiques et les routiers, et d'exécuter tous les autres articles auxquels il s'était engagé par serment[2].

Le concile eut lieu vers la fin de septembre 1210. Le comte s'y présenta pour se justifier du crime d'hérésie et de complicité dans le meurtre de Castelnau. Mais son sort était décidé d'avance. On refusa de l'entendre, sous prétexte qu'il n'avait pas chassé les hérétiques ni rempli les autres conditions imposées par le pape, et on lui demanda, avant tout, s'il voulait être admis à se justifier, qu'il exécutât ces articles. Selon un autre auteur très-ancien, et dont le récit me semble plus vraisemblable, les évêques auraient été divisés: les uns auraient pris chaudement son parti et l'auraient excusé; les autres, le regardant comme criminel, auraient refusé de l'entendre, et on se serait séparé sans rien conclure. Cette narration est plus vraisemblable; car il est difficile de croire que tout un concile se soit écarté des ordres du pape. Quoi qu'il en soit, le comte revint mécontent, et décidé à ne plus rien attendre que du sort des armes[3]. De là une nouvelle guerre.

Je termine. Il est des auteurs ecclésiastiques qui se sont efforcés de justifier la conduite de l'abbé de Cîteaux, et de donner tous les torts au comte de Toulouse. Pour cela, ils ont été obligés de tronquer leur récit et de passer sous silence tout ce qui est défavorable à leur

[1] Labb., Concil., t. XI, p. 54.
[2] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 86.
[3] Ibid., c. 92.

système de défense. Je ne veux pas suivre un tel exemple, c'est pourquoi je m'attache à vous dire la vérité entière pour vous mettre à même de porter votre jugement. Mais il m'est impossible de justifier la conduite de l'abbé de Cîteaux. Je n'accuse pas ses intentions, mais j'accuse son plan de politique qui est mauvais, entièrement opposé à celui du pape, qui a déjà causé de grands malheurs, et qui va en causer de plus grands encore, comme nous le verrons par les leçons qui vont suivre.

L'ABBÉ JAGER.

Philosophie.

COURS DE PHILOSOPHIE.

DE LA MÉTHODE.

CHAPITRE XVII [1].

De la médecine.

De toutes les sciences naturelles, la médecine est la seule dont je parlerai en particulier. Cette exception est motivée par la difficulté apparente d'appliquer à cette branche des connaissances humaines l'observation qui, selon moi, convient à toutes les sciences.

Toutes les sciences, ai-je dit, se composent de deux parties, l'une certaine, invariable, l'autre changeante et douteuse ou conjecturale. Il n'est pas difficile de trouver dans la médecine les éléments de la seconde partie; mais quels sont ceux de la première? Existe-t-il dans la médecine des vérités premières? Y a-t-il des principes constants, invariables, des règles qui aient été généralement admises par tous les médecins sans distinction d'époques et de pays?

Quelles sont dans la médecine les vérités premières? C'est d'abord le principe sur lequel repose la stabilité de l'expérience : *Effectuum generalium ejusdem generis eædem sunt causæ.* Appliqué à la médecine, ce principe peut se traduire par cette proposition : Les mêmes causes produisent les mêmes désordres, et les mêmes remèdes produisent les mêmes effets dans des circonstances semblables.

[1] Voir le chap. XVI, au numéro précédent ci-dessus, p. 87.

Ce sont ensuite l'organisation du corps humain, le jeu de cette admirable machine dans son état normal, et les désordres si nombreux qui en dérangent l'harmonie; ce sont encore l'union dans l'homme de deux substances, l'une spirituelle et l'autre matérielle, et l'influence réciproque du moral sur le physique et du physique sur le moral.

Puis enfin les propriétés des végétaux, des minéraux, des gaz et de tous les corps qui composent les trois règnes de la nature, et leur action utile ou nuisible sur l'organisation animale.

Tels sont les matériaux premiers de la science médicale; ils sont fournis par la nature, ils sont donnés, ils sont invariables, universels. A quelques modifications près, occasionnées par le climat, l'organisation du corps humain a été la même dans tous les temps, est la même dans tous les pays; les propriétés des plantes et des minéraux ne varient pas.

Telles sont, à proprement parler, les seules vérités premières dans la médecine. Les principes et les règles de cette science ne sont pas connus *à priori;* mais par le résultat de l'expérience, l'homme les découvre au moyen de l'observation. La médecine a cela de commun avec toutes les sciences naturelles, la physique, la chimie et l'astronomie.

Ici se présente l'objection. Dans les sciences que l'on vient de nommer il y a des principes arrêtés, des règles généralement admises, des points hors de contestation; dans la médecine est-on jamais parvenu à découvrir des lois constantes? tout n'est-il pas hypothèses, systèmes, conjectures? Quand on lit les ouvrages de médecine, n'est-on pas frappé de l'ambiguité et de l'incertitude qui règnent dans la recherche des causes et du siége de la maladie, et dans la méthode de la traiter qui est le but essentiel de la médecine? Dans la pratique, n'existe-t-il pas des contradictions non-seulement entre les médecins anciens et modernes, entre les différentes écoles actuellement existantes en Europe, mais ne voit-on pas encore dans la même ville et même dans la même maladie, les médecins être partagés d'avis? Ces contradictions n'ont-elles pas donné lieu à cet adage si connu : Hippocrate dit oui, et Galien dit non?

Il est vrai que la médecine est déshonorée par différents abus; mais quel est l'art ou la profession à laquelle un esprit satirique ne puisse pas reprocher les mêmes défauts qu'à la médecine; des abus partiels ne suffisent pas pour renverser les principes généraux, et ce serait agir de mauvaise foi que de se servir de l'ignorance et des

absurdités des artistes pour combattre la certitude de l'art. La médecine, malgré ses doutes, ses mystères et ses imperfections, possède cependant des principes qui sont tout aussi solidement établis que ceux des mathématiques. Les branches qui lui sont subordonnées, comme l'anatomie, la botanique et la physique, sont susceptibles de démonstration; les maladies ne sont pas des mouvements irréguliers et confus de la nature humaine, excités par l'impulsion de quelque mal. Depuis plus de vingt siècles, l'expérience prouve qu'elles observent une régularité constante dans leurs symptômes et jusqu'à un certain point dans leur marche et dans leur terminaison, et que chacune est marquée par des symptômes qui l'accompagnent, comme l'ombre accompagne le corps, et qui sont autant de caractères spécifiques qui les distinguent des autres. Il est vrai que les maladies fébriles et nerveuses se montrent sous différents aspects; mais à travers même cette confusion tumultueuse des symptômes accessoires ou secondaires, le médecin judicieux peut, dans la plupart des cas, distinguer les vrais éléments et le vrai type de la maladie. La lèpre est encore aujourd'hui ce qu'elle était du temps de Moïse; l'épilepsie ressemble parfaitement à cette affection convulsive dont parle l'histoire sacrée; toutes les maladies aiguës et chroniques présentent les mêmes signes qu'on leur trouve dans les écrits des médecins grecs et romains; la petite vérole et la rougeole n'ont pas changé depuis le temps de Rhazès; la maladie vénérienne est encore distinguée par les mêmes symptômes qui l'accompagnaient à son arrivée de l'Amérique. Ce peu d'exemples suffit pour prouver que les maladies, soit internes, soit externes, aiguës ou chroniques, ont à peu près conservé la même forme qu'elles avaient autrefois. Je ne parle que de leurs caractères essentiels et de leurs traits les plus saillants. Car, pour ce qui concerne leur plus ou moins de violence, et les autres circonstances qui les accompagnent, il existe sans doute des graduations et des nuances qui peuvent en varier le portrait.

Nous avons également des faits et des preuves pour déterminer les causes de plusieurs maladies : les exhalaisons putrides des marais occasionnent des fièvres intermittentes, des fièvres rémittentes et des dyssenteries. Des miasmes putrides et spécifiques, émanés des corps malades ou des vêtements infectés, produisent des fièvres d'une nature particulière qui se manifestent tantôt sous forme de la petite vérole, tantôt sous celle de la peste ou de la fièvre de prison. La morsure d'un animal enragé donne l'hydrophobie

ou la rage canine; le long séjour sur mer et la nécessité de se nourrir d'aliments salés, jointe au défaut de végétaux, engendre le scorbut. Un grand nombre d'enfants périssent dans l'atmosphère infecte des grandes villes. On peut, en général, remonter à l'origine de la plupart des maladies dépendantes des causes externes ou internes, soit à l'aide du raisonnement déduit d'une observation constante et uniforme, soit au moyen de lumières acquises par la dissection des cadavres.

Il en est de même des prognostics faits par Hippocrate, depuis tant de siècles, sur la terminaison des maladies observées en Grèce. On les regarde encore aujourd'hui comme des observations exactes de la nature, quoiqu'elles ne soient pas toujours infaillibles, et on en fait tous les jours l'application aux maladies des différents climats de l'Europe.

Nous pouvons de même mesurer jusqu'à un certain point d'exactitude la mortalité annuelle de l'espèce humaine depuis l'âge d'un an jusqu'à celle de cent. Il paraît que cette mortalité est réglée d'après des lois générales et naturelles.

Enfin, les effets de plusieurs médicaments reposent également sur des preuves solides: un remède calme et procure le sommeil, un autre excite le vomissement, celui-ci purge, celui-là provoque la sueur et les urines, le quinquina guérit les fièvres intermittentes, le mercure les maladies vénériennes, les végétaux frais ou les fruits le scorbut, et ainsi du reste.

Tout bien considéré, la versatilité que l'on observe dans la pratique tant ancienne que moderne ne doit pas étonner, encore moins décréditer la profession dans l'esprit des juges éclairés. Il était sans doute beaucoup moins difficile de décrire les symptômes d'une maladie, de disséquer les cadavres, de faire des expériences, d'opérer des mixtures et des compositions dans des bouteilles, des creusets et des fourneaux, de rassembler et d'arranger des plantes, que de découvrir les remèdes propres à la cure de chaque maladie et les moyens de diminuer la mortalité de l'espèce humaine.

Les hommes n'eurent dans le commencement qu'un petit nombre de remèdes impuissants; les effets salutaires de la médecine furent faibles pendant plusieurs siècles, et ce n'est que par des progrès lents qu'elle s'est enfin élevée à ce degré d'importance et d'utilité générale. Le temps, des cas fortuits, des observations et des expériences répétées ont découvert plusieurs remèdes efficaces qui ont remplacé les anciens qui n'avaient pas autant de vertu. Les

maladies n'ont pas changé, mais la pratique en médecine, en chirurgie et dans l'art des accouchements a éprouvé différentes révolutions. Je ne vois pas plus de raison pour suivre dans tous les cas avec un respect absolu les Grecs et les Romains comme des modèles de pratique médicale, que pour les copier aveuglément dans la navigation ou dans la jurisprudence; d'ailleurs la différence des climats, des saisons, de l'âge, des coutumes, des habitudes, doit nécessairement apporter quelque différence dans le traitement de la même maladie.

Les médicaments et les méthodes de traitements dans plusieurs maladies ont varié par le laps du temps; la vertu de plusieurs remèdes est encore problématique. Les drogues suivent aussi la mode, et perdent ou acquièrent du crédit suivant les circonstances: une nouvelle théorie a souvent introduit une nouvelle pratique, et on a adopté ou proscrit de la manière la plus arbitraire différents remèdes suivant les différents systèmes des auteurs. Il est impossible de prévoir les révolutions qui pourront encore arriver; il paraît certain que la médecine actuelle est une des meilleures que la prudence humaine, aidée de l'expérience, ait pu découvrir jusqu'à présent. Après plusieurs siècles d'expérience et plusieurs essais on en découvrira vraisemblablement une meilleure. La pratique qui passait, il y a cent ans, pour être parfaite, pourrait avec justice être aujourd'hui condamnée dans plusieurs cas par les médecins et par les chirurgiens. Cette partie de la médecine et de la chirurgie est un tableau mouvant qui éprouve, ainsi que l'art pharmaceutique, à chaque siècle de nouveaux changements[1].

En étudiant les révolutions qu'a éprouvées la médecine, celui qui la professe sait distinguer un certain nombre de vérités salutaires qui ont survécu à ceux qui ont eu le courage de les enseigner, comme à ceux qui eurent l'audace de les combattre, d'avec ces édifices brillants d'hypothèses et de systèmes dont la chute rapide a prouvé qu'ils n'avaient pour fondement que les chimères d'une imagination effrénée.

Il existe dans la médecine et sur le traitement des maladies des principes arrêtés, des règles qui sont le résultat d'observations souvent répétées, et que la pratique des siècles a consacrées.

Un médecin ose-t-il s'écarter de ces règles, et surtout les com-

[1] *Histoire de la Médecine et de la Chirurgie*, traduit de l'anglais de W. Black, p ar Coray, p. 320.



battre, il voit s'élever contre lui les corps savants et le public même.

Notre siècle offre un exemple remarquable de l'autorité des principes en médecine. Un célèbre médecin allemand, Hanemann, avance que les causes des maladies doivent être combattues par des remèdes analogues, et il fonde sa méthode curative sur cette assertion. Aussitôt les Facultés, les académies de médecine réclament, traitent cette proposition de nouveauté, d'erreur, la défiance s'éveille, le public est en garde contre ce système et ceux qui le suivent.

Dans la médecine comme dans les autres sciences une des plus grandes difficultés que l'on rencontre consiste à concilier le respect légitime dû aux principes, aux règles consacrées par l'expérience, avec le besoin de perfectionner les méthodes curatives et d'en découvrir de nouvelles. Elle se présente plus souvent dans cette branche des connaissances humaines, parce qu'il faut agir et se décider. Un des moyens les plus propres à résoudre le problème paraît être de distinguer les règles qui méritent véritablement ce nom et les méthodes consacrées par l'expérience de tous les âges, de toutes les contrées, d'avec les théories particulières aux écoles, aux sectes, et les systèmes des curatifs qui n'ont pour eux que la pratique et la mode d'un pays, ou d'une époque. Autant il est téméraire de s'écarter des premiers, autant il est quelquefois utile de s'élever au-dessus des seconds.

Au reste, les médecins n'ont souvent qu'à suivre les indications de la nature, elle se charge elle-même de leur découvrir des remèdes que la science des chimistes ne serait jamais parvenu à reconnaître : en général, ce n'est pas à la théorie ni au raisonnement, mais à l'observation et à l'expérience que l'on doit la connaissance et la preuve des vertus curatives des plantes et des minéraux ; il y a bien longtemps que cette remarque a été faite par Celse : « Il ne faut pas croire, dit ce médecin cité par Bacon, que » les remèdes qu'emploie la médecine aient été déduits méthodique- » ment de la connaissance des causes, des principes de la philoso- » phie et n'en aient été que les conséquences : par une marche » toute contraire les pratiques furent d'abord inventées, puis on se » mit à raisonner sur tout cela, on se mêla de chercher les causes, » on osa les assigner[1]. »

[1] *Nouvel Organum*, t. II, p. 35.

Ces recherches ont-elles été couronnées de succès ? Les médecins et les philosophes sont-ils parvenus à découvrir les causes de toutes les maladies et de la vertu des remèdes qu'ils administrent ? Cette partie de la science est bien imparfaite, elle ne se compose guère que de théories, de systèmes, de conjectures. On connaît les symptômes qui caractérisent les maladies, on en ignore les causes, on est certain de l'effet que produisent les médicaments, on ne sait pas le plus souvent ce qui produit ces effets.

C'est un fait fondé sur l'expérience, dit le docteur Black, que le vulgaire des hommes se contente d'observer les effets qui tombent sous les sens, et qu'il n'appartient qu'aux personnes instruites d'en rechercher les causes. Tout le monde est naturellement curieux de connaître les causes, mais les recherches qu'il faut faire pour y parvenir sont ordinairement bornées par les limites de nos facultés. Locke, qui a si bien exposé l'étendue et les limites de l'entendement humain, observe que nos sens ne sont pas assez fins pour distinguer les moindres particules constituantes du corps humain : ce n'est que par les effets que l'on sait que l'opium fait dormir, que le jalap purge ; mais nous ignorons absolument la manière dont l'un et l'autre exercent ces vertus ; notre raison et nos sens ne peuvent guère aller au delà des faits qui dépendent de l'expérience : nous ignorons pourquoi, par exemple, l'eau forte dissout l'argent et l'eau régale l'or ; nous ne savons rien sur les causes de la vertu de l'aimant, ni ne pouvons apercevoir les corpuscules de la nature, quoiqu'ils soient actifs. En effet, qui pourrait expliquer la manière dont une particule variolique allume la fièvre et produit la petite vérole, ou dont la morsure d'un animal excite l'hydrophobie et la rage ? Nous savons que les effluves des marais occasionnent des fièvres intermittentes et rémittentes, qu'un commerce impur produit le mal vénérien, que le quinquina guérit les premières, que le mercure est le remède du second ; mais nous ignorons en même temps l'action mécanique de ces causes morbifiques sur les parties élémentaires de nos fluides : ce n'est que par l'expérience que nous savons que l'arsenic est un poison. La seule réponse raisonnable qu'on puisse faire à toutes ces questions subtiles est celle de Molière : *Cur opium facit dormire ? Quia habet vim dormitivam* [1].

Il serait inutile de s'étendre plus longtemps sur les moyens de

[1] *Histoire de la Médecine*, p. 418.

distinguer le vrai d'avec le faux dans la médecine. Dans cette partie des connaissances humaines, la recherche de la vérité se réduit pour tous les hommes au choix d'un médecin sage et habile. Nulle part ne se montre plus clairement l'intention de la Providence de lier les hommes les uns aux autres par des besoins réciproques; nulle part on ne sent plus vivement la nécessité de se confier à d'autres hommes. Nous sommes tous exposés aux infirmités, aux maladies et à la mort : à l'exception du régime hygiénique où chacun peut être son médecin, nous sommes tous dans la nécessité de recourir aux lumières d'autrui dès que nous sommes atteints d'une maladie grave : ces occasions sont bien fréquentes : le nombre des maladies est si grand, leurs espèces si variées, leurs causes si multipliées : nous confions alors au médecin tout ce que nous avons de plus précieux après notre âme, notre santé, notre vie. Il y a des sciences dans lesquelles on peut acquérir des connaissances assez étendues, assez sûres pour se diriger soi-même ou pour contrôler et apprécier les conseils que l'on nous donne : il n'en est pas ainsi de la médecine : cet art exige des études spéciales, une expérience pratique que personne ne peut avoir, à l'exception des hommes qui font de cette science leur profession habituelle et exclusive : il n'est pas de partie où le demi-savoir soit plus dangereux. Nous sommes tous dans la nécessité de confier notre santé, notre vie, à la probité, aux lumières d'un homme, de suivre aveuglément ses prescriptions, de prendre sur la foi de son autorité les médicaments qu'il nous ordonne.

De Lahaye.

REVUE D'OUVRAGES NOUVEAUX.

Revue scientifique.

ÉTUDES PHYSIOLOGIQUES
SUR L'ORIGINE DE L'HOMME ET DES RACES HUMAINES.

La science a subi de nos jours l'esprit et les tendances de la société dans laquelle nous vivons. Sous l'action de ces nouvelles influences, elle est sortie de la voie que lui avait tracée la main de Dieu, elle a failli à la mission qui lui était imposée, elle a méconnu ses devoirs et oublié le premier but de ses travaux et de ses progrès.

La science avait, en effet, dans ce monde un triple but à remplir.

Elle devait chercher avant tout la démonstration et la glorification de Dieu dans ses œuvres, en y dévoilant la vérité de sa parole et les manifestations de sa gloire; elle devait ramener tous les efforts de l'esprit humain vers l'idée du Dieu créateur et conservateur des êtres, et se constituer ainsi dans une grande et sublime unité. C'était là son premier but; c'était celui qu'avait si largement saisi au moyen âge le génie des Albert-le-Grand et des Thomas d'Aquin.

La science devait aussi contribuer de tout son pouvoir au développement intellectuel et moral de l'humanité, en répandant la lumière et la civilisation parmi les peuples, en élevant leur intelligence, en rappelant à l'homme son origine, sa nature et sa destinée. C'était là sans doute un autre but bien digne de ses travaux.

La science devait enfin servir, dans une juste mesure, au développement matériel des sociétés, en exploitant les ressources fécondes de la nature, en étudiant les êtres et les forces du monde physique dans leurs rapports avec les besoins légitimes de l'homme; elle devait, en un mot, se préoccuper des applications pratiques que réclament et multiplient chaque jour les exigences nouvelles des sociétés modernes. C'était son troisième et dernier but.

Mais, il faut bien le dire, la science a perdu de vue aujourd'hui le but moral et religieux, qu'il lui était donné de rechercher et d'atteindre. Elle a poursuivi avec une ardeur infatigable le but matériel. Dans ce monde inquiet et agité, avide de jouissances et toujours insatiable, les applications pratiques, économiques, industrielles, ont été sa plus importante, nous dirions presque son unique préoccupation. L'esprit du siècle a pénétré partout : dans ces corps savants, où tant d'illustrations réunies attirent à bon droit les regards de l'Europe, voyons-nous souvent une pensée religieuse inspirer et féconder ces grands travaux, qui compteront sans doute dans l'héritage intellectuel que notre siècle lèguera aux siècles à venir, et qui subiront tôt ou tard le jugement de la postérité? Parmi ces problèmes que l'esprit humain s'efforce de résoudre, parmi ces découvertes multipliées et ces glorieuses conquêtes de l'homme sur la matière, voyons-nous souvent se révéler une pensée véritablement civilisatrice? Car, pour nous, la mission civilisatrice des sociétés modernes n'est pas dans ce développement excessif et prédominant des interêts matériels qui absorbent et dévorent aujourd'hui tant d'activités. Presque toujours se retrouve au fond de ces choses un déplorable et honteux égoïsme. Elle n'est pas même dans la réalisation de ces théories progressistes et humanitaires destinées à régénérer l'humanité, et qui témoignent à la fois de tant d'orgueil et de misère. Non, il ne peut y avoir de régénération sociale sans la foi et la charité : la foi, qui, tout en révélant l'origine et la grandeur de l'homme, lui montre aussi sa faiblesse et humilie son orgueil devant Dieu; la charité, qui, en proclamant le dévouement sans bornes et la fraternité chrétienne, constitue à elle seule la vertu sociale la plus nécessaire et la plus élevée.

En abordant dans ce travail un point scïentifique important et controversé, nous sera-t-il permis aussi à nous de rechercher l'application des faits que nous aurons constatés, d'en signaler les conséquences morales relativement à l'une des questions qui ont le plus vivement préoccupé les publicistes contemporains? La question de l'*origine de l'homme et des races humaines*, que nous nous proposons de traiter dans ces études physiologiques, se rattache, en effet, sous un certain rapport, à la question de l'esclavage, qui a soulevé depuis un demi-siècle des débats passionnés, et mis en jeu des intérêts puissants. Et pourtant, il faut le dire à l'honneur de notre époque, les idées de justice et d'humanité ont fait chaque jour plus de progrès. L'Europe n'a vu qu'avec peine ces souvenirs

douloureux du monde païen, ces tristes débris d'une vieille civilisation, que n'ont pu détruire encore dix-huit siècles de luttes et de transformations. Un mouvement réactionnaire contre l'esclavage moderne s'est fait sentir peu à peu dans les nations européennes; et si les intérêts matériels sont encore invoqués en faveur de cette triste et honteuse institution, leurs exigences n'ont pu vaincre du moins les droits qu'avaient acquis, dans la conscience des peuples, des intérêts plus nobles et plus élevés. Il est vrai que la considération des intérêts matériels n'est pas la seule qui ait été invoquée par les défenseurs de l'esclavage : il en est une autre d'un ordre tout différent, et d'autant plus spécieuse, qu'elle tient à la nature même de certaines races humaines.

Parmi les diverses races qui peuplent la terre, il y en a, prétendent-ils, que les conditions imparfaites de leur nature, que leur infériorité relative au point de vue intellectuel et moral, mettent dans l'impossibilité de parvenir à l'état de civilisation, et soumettent tout naturellement à la merci des peuples civilisés. L'esclavage n'est plus seulement présenté comme une nécessité pratique et commerciale : l'esclavage est naturel, moral et légitime. Avec ce principe, toutes les difficultés sont tranchées : la conséquence est rigoureuse et juste, l'esclavage devient pour jamais le partage de tout une portion inférieure et distincte de l'humanité. L'esclave est une propriété de l'homme, exploitée par l'homme; l'esclave est une chose vénale et transmissible dont le prix et les services, comme ceux de l'animal domestique, appartiennent au possesseur. Le nègre, on n'a pas rougi de le dire, c'est un être humain par la forme; la servitude du noir sous le blanc, c'est le corps qui obéit à l'esprit, c'est un état normal, légitime, que justifient la nature et l'infériorité natives de certaines races qui habitent notre globe.

En recherchant, dans les études qui vont suivre, l'origine et les caractères physiologiques de l'homme et des races humaines, en montrant l'accord qui existe sous ce rapport entre la science et la religion révélée, nous apprécierons aussi à leur juste valeur les bases sur lesquelles repose une doctrine admise en théorie par quelques philosophes naturalistes, réalisée dans la pratique par l'esclavage moderne, et dont le Christianisme repousse le principe et les applications.

Nous n'avons pas besoin de justifier maintenant la digression apparente que renferment les lignes précédentes. Il est des études scientifiques qui deviennent importantes et fécondes par les appli-

cations qui en ressortent. Celle qui nous occupe en ce moment est de ce nombre, puisque, indépendamment de tout l'intérêt scientifique qu'elle renferme en elle-même, elle se rattache, ainsi que nous venons de le voir, à une grande question de religion et d'humanité.

L'origine de l'homme et des races humaines est un problème soumis depuis bien des siècles aux méditations de la philosophie et aux investigations de la science. Dans cette question, comme dans beaucoup d'autres, la science, qui ne reconnaît d'autre lumière et d'autre loi que celles de la raison, est arrivée trop souvent à des solutions contradictoires, à l'impuissance et au doute. Mais quelquefois aussi la science, mieux éclairée ou moins confiante en ses propres forces, a compris les caractères divins que Dieu a imprimés à ses œuvres ; elle a trouvé dans l'étude approfondie de l'homme et dans les monuments primitifs des races humaines les traces de leur origine ; elle a reconnu sur le front de l'humanité l'expression vivante de la parole révélée.

Dans la question d'origine qui fait l'objet de ce travail, nous voulons montrer que les faits scientifiqnes bien observés ne sont point en désaccord avec les paroles de la religion révélée. Mais, pour arriver à cette conclusion, qui paraît contredire bien des opinions reçues et accréditées, il faut soumettre les faits à un examen judicieux et impartial ; il ne faut pas s'en tenir à cette analyse de détail, à cette dissection minutieuse, auxquelles l'école naturaliste nous a habitués. Cette étude analytique est importante sans doute, mais elle ne suffit pas. Les faits doivent être vus d'une manière plus large et plus élevée ; ils doivent être envisagés dans leur ensemble, dans leurs rapports et dans leurs causes finales.

Appliquant ces principes à nos études physiologiques, nous dirons qu'avant tout l'homme doit être envisagé dans son ensemble, dans sa véritable et double nature : la nature organique, par laquelle il tient à l'échelle des êtres vivants de ce monde ; la nature spirituelle, qui le constitue être intelligent et libre, et laisse entre lui et l'animal le plus parfait un abîme infranchissable. Par sa nature organique, l'homme reçoit les influences des agents physiques qui l'entourent, et cette même nature peut être modifiée par elles, non pas dans les caractères essentiels qui constituent l'espèce, mais dans les caractères accidentels qui constituent les variétés de l'espèce. Par sa nature spirituelle, l'homme domine la création ; être intelligent

et libre, il commande au monde physique, dont il emploie et dirige les forces, dont il découvre et exploite les ressources. Si, sous ce dernier rapport, il existe une grande différence entre l'homme du monde civilisé qui vit au milieu des merveilles des arts et de l'industrie, et le sauvage des rives lointaines, qui vit au milieu des grands spectacles de la nature, ignorant les besoins et les ressources des peuples européens, nous trouverons du moins partout et toujours des caractères physiques intellectuels et moraux essentiels et communs à l'humanité.

La révélation, dans son simple et sublime récit de la création, nous révèle la magnifique conception du Créateur et la divine harmonie de ses œuvres; elle nous montre l'homme *fait à l'image de Dieu,* la nature tout entière soumise à son empire et l'humanité issue d'une seule et unique origine.

« Dieu dit ensuite : Faisons l'homme à notre image et ressem-
» blance; et qu'il domine sur les poissons de la mer, et sur les oi-
» seaux du ciel, et sur les animaux, et sur toute la terre, et sur
» tous les reptiles qui se meuvent sur la terre.

» Et Dieu créa l'homme à son image, et il le créa à l'image de
» Dieu : il les créa mâle et femelle.

» Dieu les bénit et leur dit : Croissez et multipliez-vous, rem-
» plissez la terre et vous l'assujétissez; dominez sur les poissons de
» la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur tout animal qui se meut
» sur la terre.

» Dieu dit encore : Voilà que je vous ai donné toutes les plantes
» répandues sur la surface de la terre, et qui portent leur semence,
» et tous les arbres fruitiers qui ont leur germe en eux-mêmes,
» pour servir à votre nourriture [1]. »

Et plus loin :

« Le Seigneur Dieu forma donc l'homme du limon de la terre,
» et il répandit sur son visage un souffle de vie, et l'homme eut
» une âme vivante.....

» Le Seigneur Dieu dit aussi : Il n'est pas bon que l'homme soit
» seul; faisons-lui une aide semblable à lui.

» Le Seigneur Dieu, après avoir formé de la terre tous les ani-
» maux de la terre et tous les oiseaux du ciel, les fit venir devant
» Adam, afin qu'Adam vît comment il les nommerait; et le nom
» qu'Adam donna à chaque animal est son propre nom.

[1] *Genèse*, ch. I, v. 26-29.

» Et Adam donna leurs noms aux animaux domestiques, aux » oiseaux du ciel, et aux bêtes sauvages; mais il ne se trouvait pas » pour Adam d'aide semblable à lui.

» Le Seigneur Dieu envoya donc à Adam un profond sommeil, » et, pendant qu'il dormait, Dieu prit une de ses côtes et mit de la » chair en sa place.

» Le Seigneur Dieu forma ainsi une femme de la côte qu'il avait » enlevée à Adam, et l'amena devant Adam.

» Et Adam dit : Voilà maintenant l'os de mes os, la chair de ma » chair : celle-ci s'appellera d'un nom pris du nom de l'homme, » parce qu'elle a été tirée de l'homme [1]. »

Si ces citations n'étaient pas déjà trop longues, nous pourrions montrer dans le Livre des Révélations, l'humanité tout entière issue de cette unique origine. Qu'il nous suffise de dire ici que la parole révélée détermine d'une manière claire et précise cette grave question de l'origine de l'homme, que la science humaine s'est posée dans tous les temps, en nous apprenant que l'homme, roi de la création, est sorti des mains de Dieu avec les caractères qui lui sont propres; que par conséquent il n'est pas le produit d'une transformation successive, résultat des propriétés mêmes de la matière, ainsi que l'a avancé le panthéisme matérialiste, mais qu'il a été créé avec sa double nature, la nature corporelle, produit du *limon de la terre*, la nature spirituelle, produit du *souffle divin*. Non pas que ce souffle divin, qui porte en lui-même l'image de Dieu, soit comme un air subtil ou une portion de la nature divine : car, « l'âme est faite, et tellement faite, dit Bossuet, qu'elle n'est rien » de la nature divine; mais seulement une chose faite à l'*image* et » *ressemblance* de la nature divine; une chose qui doit toujours de- » meurer unie à celui qui l'a formée; c'est ce que veut dire ce souffle » divin, c'est ce que nous représente cet esprit de vie [2]. »

Mais la science humaine a voulu repousser la lumière divine de la révélation qui devait diriger ses efforts et éclairer ses recherches. Au lieu de fouiller les entrailles du globe et de pénétrer les mystères de l'organisation, pour y reconnaître et y bénir la main du Créateur, elle a voulu trouver, dans des faits incomplets et des études imparfaites, des armes contre la religion révélée. Dans la question d'origine qui fait l'objet de ce travail, la science n'a pas

[1] *Genèse*, ch. II, v. 7, 18-23.

[2] *Discours sur l'Histoire Universelle*, t. I, 2e part., ch. I.

craint de jeter aussi une négation dédaigneuse aux croyances les plus universelles. Car dans cette question, comme dans beaucoup d'autres, des observations premières, des faits mal interprétés semblent d'abord se trouver en opposition avec le Livre des Révélations, et servent de prétexte aux démentis donnés trop souvent par la science à la foi du chrétien. Mais, à mesure que de nouveaux progrès se manifestent, la lumière se produit, les difficultés disparaissent, de toutes parts surgissent des arguments en faveur de la religion révélée. Et, d'ailleurs, si tant de savants ont usé de leur autorité pour nier le récit de l'écrivain sacré, il en est d'autres qui, sans le savoir peut-être, l'ont démontré par leurs grandes découvertes et traduit dans leurs immenses travaux.

Études préliminaires.

Il faut, avant tout, définir d'une manière précise et rigoureuse les termes dont on se sert, lorsque surtout ils expriment un principe ou un fait important. Aussi devons-nous établir, autant que possible, le sens de plusieurs expressions significatives dans les sciences physiologiques et naturelles, et leur application à l'étude de l'homme et des races humaines.

I. Que doit-on comprendre sous les dénominations d'espèce, de variétés, de races chez les êtres vivants?

Il y a, pour chaque être de la création, des caractères propres, essentiels. Ces caractères sont comme un type qui renferme des éléments d'unité, de fixité, propres à l'espèce dont cet être fait partie; mais ils se trouvent souvent cachés, obscurcis par des modifications accidentelles qui produisent les variétés et les races de l'espèce. Il faut savoir saisir les caractères essentiels de l'espèce au milieu des modifications accidentelles qu'elle présente.

Qu'est-ce donc que l'*espèce* dans le règne organique? Nous désignons sous ce nom les êtres qui se perpétuent dans le temps et dans l'espace, en reproduisant de nouveaux êtres *essentiellement* semblables à eux, mais susceptibles d'éprouver quelques modifications accidentelles qui ne peuvent pas cependant dépasser certaines limites.

Si cette définition paraît obscure au premier abord, quelques développements réussiront peut-être à lever les difficultés qu'elle présente. Il importe beaucoup de s'entendre sur le sens qu'elle ren-

ferme; car il y a divergence d'opinions sur les caractères mêmes qui constituent l'espèce. Les uns nient la fixité de l'espèce et la font reposer sur des caractères non essentiels, susceptibles de varier, de disparaître; les autres soutiennent la fixité de l'espèce et lui attribuent des caractères essentiels et fixes. C'est là une grave question scientifique; c'est, suivant l'expression judicieuse d'un savant écrivain [1], le nœud de la grande difficulté entre le matérialisme, le panthéisme et la thèse catholique. Les faits nous confirmeront souvent la justesse de cette assertion.

La définition que nous avons donnée établit la fixité, et, partant, la réalité de l'espèce, puisqu'elle désigne sous ce nom les êtres qui se perpétuent en reproduisant de nouveaux êtres *essentiellement* semblables; ce qui revient à dire que, chez tous les êtres d'une même espèce, il est des caractères essentiels qui demeurent au milieu des modifications accidentelles et variables. Mais cette opinion a-t-elle pour elle la sanction des faits? C'est ce qu'il s'agit de démontrer.

Ceux qui ont nié la fixité de l'espèce, avons-nous dit, ont dû la faire reposer sur des caractères non spécifiques, mais accidentels, sur des ressemblances susceptibles de varier, de disparaître. Ce principe une fois admis, il n'est pas difficile d'en conclure que l'espèce peut changer et se modifier, puisque les caractères sur lesquels elle repose changent et se modifient. Ainsi, qu'on admette, parmi les principaux caractères de l'espèce, la taille et la couleur? Ces deux qualités paraissent avoir une importance réelle au premier abord, puisqu'elles établissent de suite une différence apparente entre deux ou plusieurs êtres. Et d'ailleurs n'a-t-on pas donné à l'une d'elles une importance exagérée, en la présentant comme l'infranchissable limite posée entre la race humaine blanche et la race noire, comme la preuve manifeste de leur distinction originelle? Ceci soit dit par anticipation et pour montrer dès à présent la valeur de cette opinion.

La taille et la couleur sont des qualités, susceptibles de varier au contact des influences extérieures, des milieux environnants, du climat, de la chaleur, de la lumière, susceptibles de se modifier par les changements d'habitudes, d'exercices, de nourriture et par mille autres circonstances qu'on ne peut même pas toujours apprécier. Les exemples de ce genre sont innombrables dans le règne végétal

[1] *Cours de Physique sacrée*, par l'abbé Maupied, docteur ès-sciences; *Université Catholique*, t. XIV, p. 95.

et dans le règne animal. Des végétaux se présentent à nous dans certains climats sous l'aspect de plantes herbacées, et transplantés en d'autres climats, sous l'aspect de formes arborescentes, parce que dans ces derniers se trouvent des éléments de température, de lumière, de nourriture, plus en rapport avec leur organisation et leurs besoins? Ne voyons-nous pas encore des végétaux subir des changements complets dans la couleur de leurs tiges, de leurs feuilles, de leurs fleurs sous l'action des causes accidentelles déjà mentionnées? Les exemples ne sont pas moins frappants dans le règne animal. Sous le rapport de la taille, un fait tout spécial et facile à constater vient, parmi bien d'autres, à l'appui de notre opinion. On ne conteste pas que toutes les races chevalines ne soient de la même espèce; et pourtant quelle différence entre le poney aux formes petites et raccourcies, et le cheval anglais aux formes délicates et élancées! Relativement à la couleur, ne voyons-nous pas, chaque jour, des changements notables parmi les animaux domestiques surtout, bien qu'ils soient évidemment issus d'une même origine? Ici encore, l'observation des faits montre que ces modifications tiennent à des influences analogues à celles que nous avons indiquées pour les végétaux.

Nous nous bornons à ces exemples. Il serait inutile de les multiplier davantage. Ceux que nous avons cités suffisent bien, ce nous semble, pour démontrer que la taille et la couleur sont des caractères variables; que, par conséquent, il faut nier la fixité de l'espèce, si elle repose sur des attributs de ce genre. Il en est de même pour les autres caractères accessoires sur lesquels il est inutile de nous arrêter.

Lorsqu'on ne s'en tient plus à ces caractères accessoires et passagers, lorsqu'on prend l'être vivant dans son ensemble, et qu'on examine avec soin la structure et la disposition générale des principaux appareils de l'économie, les fonctions qui en ressortent pour concourir à la vie propre de cet être, il résulte de cet examen une forme essentielle, caractéristique, qui apparaît sous les variétés qui la cachent et n'ont pu la détruire. Les influences dont nous avons parlé ne changent pas, en effet, ces caractères importants de l'être vivant. « Que l'on prenne, dit Cuvier, les deux éléphants les plus » dissemblables, et que l'on voie s'il y a la moindre différence dans » le nombre ou les articulations des os, dans la structure des » dents, etc. » Si, chez les animaux domestiques, les variations sont plus nombreuses que chez les animaux sauvages, cependant,

comme nous l'avons énoncé dans notre définition, elles ne dépassent pas certaines limites; elles portent toujours sur les caractères superficiels, comme la taille, la couleur, le poil, etc., et jamais au delà. Nous reviendrons plus tard sur tous ces faits; mais qu'il nous suffise, pour le moment, d'établir qu'il y a, dans l'organisation de chaque être, des caractères stables et permanents. Ce sont eux qui nous font juger quelquefois, après une observation attentive, que ces végétaux herbacés et sans force dans les régions tempérées, arborescents et pleins de vie dans les régions tropicales, appartiennent pourtant à la même espèce. Ce sont eux qui nous portent à penser que ce cheval de petite stature, au long poil, aux formes grossières, qui erre en liberté dans certaines parties de l'Amérique, appartient à la même espèce que les autres races chevalines.

Il faut bien avouer cependant que, si la distinction de l'espèce n'était basée que sur les caractères organiques précédemment indiqués, il serait souvent impossible de la déterminer. Mais il est un caractère positif, spécial, facile à constater, et avant tout essentiel et fixe, c'est celui que Buffon exprime en deux mots sous le nom de *Fécondité continue*; c'est la faculté de se reproduire et de se perpétuer dans le temps et dans l'espace. Que cette fonction de reproduction ait lieu par le moyen de deux individus ou d'un seul, qu'elle soit le résultat d'organes apparents ou cachés, toujours est-il qu'elle existe constamment et qu'elle est le fait capital sur lequel repose l'espèce.

« On doit regarder, dit Buffon, comme la même espèce celle » qui, au moyen de la génération, se perpétue et conserve la » similitude de cette espèce; et comme des espèces différentes, » celles qui, par les mêmes moyens, ne peuvent rien produire » ensemble; de sorte qu'un renard sera une espèce différente d'un » chien, si en effet de l'union d'un mâle et d'une femelle de ces » deux espèces il ne résulte rien; et quand même il en résulterait » un animal mi-partie, une espèce de mulet, comme ce mulet ne » produirait rien, cela suffirait pour établir que le renard et le » chien ne seraient pas de la même espèce, puisque nous avons » supposé que, pour constituer une espèce, il fallait une production continue, perpétuelle, invariable, semblable, en un mot, » à celle des autres animaux. »

Arrêtons-nous à ces derniers mots de Buffon: ils expriment un fait qui proteste en faveur de la fixité de l'espèce: si les nouveaux

êtres produits sont incapables de se propager, ou du moins ne sont féconds que pour un temps de manière à ne pouvoir établir aucune lignée stable et continue, ceux qui leur ont donné naissance ne sont pas de la même espèce. On voit, en effet, quelques exemples de ces accouplements exceptionnels entre des espèces voisines; ainsi le cheval et l'âne, le chien et le loup. Mais les individus qui en proviennent, sont stériles ou au moins d'une fécondité très-bornée; il est rare même que cette fécondité dépasse la deuxième génération, ou tout au plus la troisième.

On avait cru que l'état de domesticité était nécessaire, au moins pour l'une des espèces, dans ce croisement; depuis on a vu à Londres un fait qui dément cette opinion, l'accouplement productif d'un lion et d'une tigresse. Mais ces faits particuliers, loin d'infirmer la fixité de l'espèce, sont plutôt en sa faveur, puisque tous s'arrêtent devant son caractère capital, *la fécondité continue*.

Les considérations précédentes, les faits que nous avons appelés à leur appui, prouvent la fixité, l'unité, la réalité de l'espèce. « L'espèce est une reproduction continue, dit M. Flourens, et puis-
» que l'espèce n'est qu'une reproduction, l'espèce est nécessaire-
» ment fixe et constante[1]. »

En terminant ces longs développements auxquels nous a conduit la définition de l'espèce, nous ferons observer que nous touchons à l'un des problèmes les plus graves qu'aient agités la science moderne. La question de la transformation successive des espèces, admise par le panthéisme matérialiste, n'est plus soutenable, si l'espèce est fixe et réelle. Nous reviendrons plus tard à cette première question; les réflexions précédentes sont déjà un peu dans son domaine.

Cela posé, que désigne-t-on sous les dénominations de *Variétés* et de *Races?*

On a donné le nom de *Variétés* à des êtres qui, appartenant à une même espèce, en offrent les caractères essentiels, mais en diffèrent par quelques caractères accessoires, fondés en général sur la taille, la couleur, les formes et les proportions des parties. Ces modifications tiennent à des causes diverses, dont les principales paraissent être le climat, la nourriture et la domesticité. En botanique, dit Linnée, la variété est une plante qui a éprouvé quelques changements par des causes accidentelles; mais ces changements

[1] *Histoire des Travaux et des Idées de Buffon*, p. 105.

ne portent jamais que sur les caractères superficiels. Ainsi, une tige plus ou moins élevée, des feuilles plus ou moins découpées, des fleurs variant par la couleur, ne constituent pas des distinctions spécifiques ; et c'est pourtant sur ces points qu'apparaissent en général les variétés végétales.

Dans le règne animal, les variétés ne portent également que sur les caractères les moins importants. Les causes déjà mentionnées, le climat, la nourriture et la domesticité, sont, pour Buffon, les influences modificatrices les plus puissantes ; il suit et démontre leur action dans un grand nombre d'espèces animales. Mais, sur ce point comme sur bien d'autres, l'imagination inventive de ce grand écrivain se trouve trop à l'étroit dans l'étude du fait par la méthode expérimentale ; elle se laisse entraîner à la séduction du système opposé ; elle accepte, dans un moment d'oubli, l'hypothèse de la mutabilité des espèces, non sans reculer plus d'une fois devant le fait qui la dément.

« L'empreinte de chaque espèce est un type dont les principaux » traits sont gravés en caractères ineffaçables et permanents à ja- » mais, » écrivait-il, dans un de ces moments où la force du fait parlait plus haut dans son esprit que l'entraînement de l'hypothèse.

Le génie de Cuvier a su mesurer la profondeur de cette limite qui sépare la variété de la transformation complète de l'espèce. L'altération de la forme dans la variété n'est pas indéfinie, mais bornée et passagère ; elle ne conduit pas à la mutabilité de l'espèce, mais elle s'arrête invariablement devant les caractères essentiels et permanents qui la constituent. Chez les animaux domestiques, où les variations sont beaucoup plus grandes que chez les animaux sauvages, elle ne dépasse pas la limite ; la confusion des espèces reste impossible. Nous ne pouvons qu'indiquer les principaux traits de cette importante question de l'espèce et des variétés ; mais nous y serons ramenés plus loin, en recherchant l'origine de la créature humaine.

Lorsque les variétés se maintiennent par la reproduction pendant un certain temps, elles se désignent sous le nom de *Races*. Les races diverses d'une même espèce, de même que ses variétés, se font reconnaître à certaines dispositions, comme de s'accoupler et de produire naturellement entre elles ; caractère important, qui éloigne de suite l'idée d'en faire des espèces différentes malgré leur éloignement du type primitif. Chez les végétaux, nous voyons un grand

nombre de variétés former des races qui se perpétuent par les moyens ordinaires de reproduction; ainsi, parmi les plantes, destinées aux usages économiques, appartenant aux céréales, aux légumineuses, il se rencontre des races si marquées et si permanentes que des naturalistes ont pensé qu'on devait les regarder comme de nouvelles espèces. Mais cette opinion n'est pas fondée, à cause du peu d'importance des caractères sur lesquels ces variétés reposent; et en second lieu, parce qu'il est d'observation que, lorsqu'elles cessent d'être soumises aux influences qui les ont modifiées, à la culture, par exemple, elles reprennent les attributs ordinaires de l'espèce à laquelle elles appartiennent. Chez les animaux, il existe aussi des races qui se perpétuent par la génération, et qui changent, lorsque les influences qui les maintiennent viennent à changer notablement. Ainsi, ces chevaux, errant en liberté dans les plaines de l'Amérique, mais dont l'origine est européenne, ont perdu les caractères de leurs races primitives en vertu des nouvelles influences auxquelles ils ont été soumis; influences qui, agissant d'une manière constante et uniforme sur chacun d'eux, leur ont imprimé des caractères nouveaux et communs.

En définissant l'espèce, nous avons dit que ses modifications, ou variétés, ne pouvaient dépasser certaines limites; nous avons aussi indiqué en partie le sens de ces expressions. Il nous reste à l'examiner sous un autre point de vue: si les influences diverses, qui donnent lieu aux modifications de l'espèce, se trouvent trop fortement exagérées ou changées, les variétés ne se produisent plus, mais les êtres périssent. Cela est facile à concevoir; car il ne s'agit plus ici de modifications accessoires en rapport avec des influences susceptibles d'être supportées; mais il faudrait supposer des modifications considérables, essentielles, en rapport avec des influences tout à fait contraires à la vie propre de l'être soumis à leur action et au but pour lequel il a été créé. Aussi, les faits viennent-ils encore ici à notre appui pour nous apprendre que les êtres vivants périssent, lorsqu'on change complétement leur température, leur alimentation, les milieux qui leur sont habituels, les éléments naturels de leur existence. Que ces changements aient lieu d'une manière brusque ou graduelle, la vie ne peut se maintenir. Il ressort de ces faits une nouvelle preuve en faveur de la fixité de l'espèce et des limites imposées à ses variétés.

En résumé: nous avons défini et reconnu l'espèce comme une réalité distincte, une et fixe dans ses caractères essentiels; nous

avons défini et reconnu les variétés et les races comme des modifications accidentelles, plus ou moins variables, et qui, ne pouvant dépasser certaines limites, n'altèrent en rien l'unité de l'espèce. Passons à l'application de ces principes généraux.

II. Quelles applications peut-on faire de ces principes sur l'espèce, les variétés et les races à l'étude physiologique de l'homme et des races humaines?

L'homme, nous l'avons dit en commençant, possède une double nature, une nature spirituelle et une nature matérielle; il est à la fois intelligence et organisme: *Anima rationalis et caro unus est homo* [1]. Par son organisme, l'homme tient à la série des êtres organisés qui vivent et se meuvent autour de lui. Comme eux, il présente un ensemble d'organes doués de fonctions propres à la conservation de l'individu et au maintien de l'espèce. Considéré sous ce seul point de vue, l'homme est encore au premier rang de l'échelle des êtres par le développement admirable et harmonieux de toutes les parties de son corps. Cette belle ordonnance de l'organisme humain fait pressentir déjà qu'il n'a pas été créé seulement pour accomplir des actes invariables et instinctifs, mais pour être mis au service d'une puissance intelligente et libre. Et, en effet, l'homme seul, doué d'intelligence et de raison, seul appelé à connaître son Auteur et à lui rendre hommage, seul capable de dominer les impulsions des besoins physiques qui dirigent les animaux, seul susceptible de moralité dans ses actions, seul initié à la vie de famille et à la vie sociale, l'homme a dû recevoir du Créateur une organisation en rapport avec une aussi haute destinée.

Si la créature humaine cependant, par sa nature organique, se rapproche des êtres vivants de ce monde, tout ce qu'on nous dit sur l'espèce, les variétés et les races, doit s'appliquer à cette nature, au moins dans une certaine mesure; et cette restriction est importante, car il ne faut jamais perdre de vue l'action incessante de l'âme sur le corps et les influences modificatrices qui en naissent. Quoi qu'il en soit, l'homme, par sa nature organique, est exposé à toutes les influences du monde extérieur et sensible: l'air qu'il respire, le climat qu'il habite, la température à laquelle il est soumis, les aliments qui réparent son corps, doivent, en se modifiant, modifier aussi l'organisme. Les faits, nous pouvons le dire sans crainte d'être démentis, confirment pleinement ce résultat,

[1] Off. de l'Égl., *Symb.* de saint Athan.

que l'analogie fait déjà pressentir. Toutefois ces modifications, dans l'organisme humain comme dans les autres, ne portent que sur les caractères accessoires et variables, et jamais sur les caractères essentiels qui constituent l'espèce.

Si donc l'organisme humain peut aussi présenter des variétés sous l'action des agents extérieurs et des circonstances accidentelles, ces variétés peuvent encore se perpétuer par voie de génération, en supposant la continuité des mêmes causes qui leur ont donné lieu dans le principe. La transmission héréditaire des dispositions organiques, lorsqu'aucune influence contraire ne s'y oppose, est un fait trop bien constaté, pour qu'on puisse le révoquer en doute. De là à l'admission des races humaines il n'y a qu'un pas. Au surplus, personne ne conteste l'existence de ces races : seulement il s'agit de savoir si elles appartiennent toutes à une même espèce. Toute la question est là. Nous y reviendrons.

Si les influences physiques, déjà signalées, sont trop fortement exagérées ou changées, les modifications de l'organisme ne peuvent plus être en rapport avec elles ; la vie cesse plutôt que de se façonner aux nouvelles influences qu'elle rencontre. Car il y a certaines limites invariables que les modifications ne peuvent dépasser ; il y a dans le corps humain des éléments d'unité et de fixité, qui demeurent au milieu des variétés qui passent.

Ajoutant à ces faits le fait capital de la reproduction continue avec des caractères essentiellement semblables, fait qui appartient certainement au genre humain, nous pouvons, toujours au point de vue seul de la nature organique, appliquer ici la définition générale de l'espèce. Ces considérations rapides indiquent à grands traits les applications qu'on peut faire des principes généraux établis plus haut.

Nous n'avons vu jusqu'ici qu'un côté de l'homme : car l'homme n'est pas seulement un organisme vivant, avec des fonctions, des besoins, des instincts en rapport avec sa conservation propre et celle de son espèce ; mais il a au dedans de lui un principe immatériel et impérissable qui pense, réfléchit et agit librement. « L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, a dit » Pascal dans ses immortelles *Pensées ;* mais c'est un roseau pen- » sant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. » Une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais, quand » l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce » qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt ; et l'avantage que l'uni-

» vers a sur lui, l'univers n'en sait rien. Toute notre dignité con-
» siste donc dans la pensée [1]. » « Il est dangereux, dit encore
» Pascal, de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux
» bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de
» lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus
» dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre [2]. »

Et, en effet, il ne faut jamais perdre de vue, dans l'étude de l'homme, ces deux natures qui le constituent essentiellement, qui réagissent l'une sur l'autre et s'influent réciproquement. « L'homme,
» suivant Buffon, est composé de deux priucipes différents par leur
» nature et contraires par leur action. L'âme, ce principe spirituel,
» ce principe de toute connaissance, est toujours en opposition avec
» cet autre principe animal et purement matériel [3]..... » « C'est,
» dit-il encore, parce que la nature de l'homme est composée de
» deux principes opposés, qu'il a tant de peine à se concilier avec
» lui-même [4]. » Buffon avait bien vu ces deux principes de l'homme; mais ce qu'il n'a pas aussi bien compris, c'est la subordination de l'un à l'autre, c'est l'unité qui en résulte. Car, malgré cette dualité, malgré les éléments de division et de lutte, l'unité peut se faire, lorsque le principe intelligent domine, dans une certaine mesure, le principe organique, lorsqu'il le règle et le maîtrise. « Parce
» qu'il a deux principes, a dit avec raison M. Flourens, l'homme
» est double; mais parce que l'un des deux principes est sous la
» dépendance de l'autre, l'homme est un [5]. » Combien de fois pourtant cette harmonie est brisée! Si, au mépris de la loi morale, qui doit diriger ses actions, l'homme se laisse entraîner à la vie des sens, à l'instinct des jouissances matérielles et brutales, la nature organique opprime la nature intelligente, l'affaiblit et la domine. Si, par un excès opposé, plus rare et plus élevé, l'homme s'abandonne à l'exercice prolongé des facultés intellectuelles, à l'excitation immodérée de la pensée, la nature intelligente peut opprimer à son tour la nature organique, l'affaiblir et l'épuiser.

Ces faits nous conduisent à admettre une nouvelle cause de modifications dans l'espèce humaine, cause qui résulte de l'union in-

[1] *Pensées* de Blaise Pascal, édit. de M. Frantin; Dijon, 1835, p. 68; édit. Faugère, t. II, p. 184.

[2] *Idem*, p. 165; édit. Faugère, p. 85.

[3] *Discours* sur la nature des Animaux. — *Homo duplex.*

[4] *Idem.*

[5] *Histoire des Travaux et des Idées de Buffon*, p. 266.

time des deux principes de l'homme, de leurs rapports et de leurs influences réciproques, cause que nous devons constater et étudier avec soin, parce qu'elle nous rend compte de variétés importantes dans les races humaines.

La nature de l'homme ainsi posée dans son ensemble et dans ses véritables éléments, il est évident qu'il doit en ressortir deux ordres de caractères essentiels et propres à l'humanité : des caractères physiques, provenant du principe organique ; des caractères intellectuels et moraux, provenant du principe intelligent. Or, comme l'espèce, pour être fixe et réelle, doit reposer sur tous les caractères essentiels et propres à la nature intime des êtres, nous ne pouvons plus lui donner seulement ici les caractères organiques, mais nous devons y joindre surtout les caractères intellectuels et moraux.

Cette manière d'envisager la question est logique, parce qu'elle a un point de départ fixe et qu'elle l'embrasse dans tous ses éléments. Elle doit être féconde, parce que, appuyée sur cette base, elle peut étudier et comparer avec plus d'avantage les faits organiques, intellectuels et moraux de l'humanité. Nous en ferons l'application dans l'article suivant, où nous traiterons *de l'origine et de la formation de l'homme*.

L. PELLERIN DE LA VERGNE.

Philosophie catholique.

DE LA DÉCHÉANCE DE LA FEMME,

ET DE SA

RÉHABILITATION PAR LE CHRISTIANISME.

SIXIÈME ARTICLE [1].

Non est servus neque liber : non est masculus, neque femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu.

Epist. B. Pauli ad Galat., c. III, 8.

SECONDE PARTIE. — RÉHABILITATION.

Réhabilitation. — Exemples tirés de la vie de Jésus-Christ. — Deux grands symboles de la dignité de la femme. — Principes nouveaux.

Quand, après avoir longuement interrogé sur la valeur et la condition de la femme toutes les nations de l'antiquité païenne; quand, après avoir constaté partout la dégradation, l'asservissement, ou tout au moins la sujétion absolue de cette moitié du genre humain, nous reportons sur la société moderne et chrétienne nos yeux fatigués de tant d'humiliation et de misères, quel nouveau spectacle alors, quel merveilleux changement de scène nous apparaît! Au lieu de la femme dégradée et flétrie par tous les vices, c'est la femme relevée et sanctifiée par toutes les vertus; au lieu de la femme asservie et courbée sous la tyrannie de l'homme, c'est la femme affranchie et libre de toute injuste domination; au lieu de la femme assujétie au joug de la tutelle et tenue dans un état de perpétuelle minorité, c'est la femme émancipée dans les limites de sa nature, et mise en possession de tous les droits qu'elle peut raisonnablement prétendre ou exercer.

Aujourd'hui, sur le sol de cette ancienne Gaule que déshonorèrent tant de coutumes barbares et outrageantes pour les femmes, dans ce pays où l'on vit régner l'esclavage domestique, la polygamie, et jusqu'à la prostitution religieuse, où les Grecs importèrent leurs gynécées, où les Romains établirent la constitution despostique de leur famille, où les Germains eux-mêmes, tout disposés qu'ils

[1] Voir le 5e art. au n° 17, t. III, p. 459.

fussent à honorer, à *adorer* les femmes, humilièrent la quenouille devant la lance, et fondèrent, par des lois d'exclusion contre le sexe, les priviléges des braves qui tenaient l'épée ; aujourd'hui, dans notre France, la femme n'est pas seulement à l'abri de la servitude et de l'outrage : compagne unique et chérie de l'homme ; libre dans la maison de son père comme dans celle de son époux ; protégée par la religion dans sa vertu et dans sa dignité, par les lois dans son honneur et dans ses intérêts, elle vit entourée d'affections et d'hommages, elle règne par son influence et son action sur la société, elle commande un culte d'autant plus flatteur qu'il n'a plus rien d'idolâtrique, et que, fondé seulement sur un juste respect, il accorde tout à l'estime et rien à la superstition.

Aussi la femme porte-t-elle désormais un titre nouveau, créé pour signifier son empire. Ce n'est plus simplement la *femme*, celle que les Grecs ne connaissaient que sous le nom générique de γυνή ; ce n'est plus même seulement la *mère de famille*, celle que la majesté romaine décorait du nom aristocratique de *matrona* ou de *mater familias* : c'est la *dame*, c'est-à-dire la *maîtresse* (*domina*), la maîtresse du cœur et des affections de son mari, la maîtresse de la maison qu'elle gouverne de moitié avec son seigneur. La jeune fille elle-même s'entend saluer du nom de *demoiselle*, et fait de bonne heure l'apprentissage de cet empire de grâce et d'amour auquel elle est appelée.

Si les Assyriens ou les Mèdes pouvaient voir ces choses, que diraient-ils? Que diraient les Grecs et les Romains eux-mêmes? Mais la supposition n'est pas nécessaire, et nous n'avons que faire d'aller chercher si loin. Il y a près de nous des peuples que le Christianisme n'a pas transformés. Eh bien, qu'on les invite à ce spectacle. M. de Maistre l'a dit avec raison : « Un Turc, un Persan, qui assis- » tent à un bal européen, croient rêver ; ils ne comprennent rien » à ces femmes,

» Compagnes d'un époux, et reines en tous lieux,
» Libres sans déshonneur, fidèles sans contrainte,
» Et ne devant jamais leurs vertus à la crainte[1]. »

C'est qu'ils ont conservé les idées et les mœurs de l'antiquité, c'est qu'ils en sont encore au mépris, à l'asservissement et à la clôture des femmes. La civilisation n'a pas marché pour eux ; ils n'avaient pas la loi du progrès.

[1] De Maistre, *Eclaircissement sur les Sacrifices*.

Les peuples anciens non plus ne l'avaient pas. Qu'on suppose l'empire romain prolongé jusqu'à nos jours; jamais la femme ne s'y fût relevée de la servitude; et la raison en est bien simple : c'est qu'à défaut de lois morales, il fallait des règlements tyranniques pour la contenir. Elle put bien, vers la fin de la république, rompre quelques anneaux d'une chaîne qu'à force de la secouer elle avait fini par user un peu. Mais cette émancipation par la licence n'était pas de nature à durer : déjà, sous Tibère, on commençait à regretter la sévérité des lois Oppiennes, et nul doute que, sans l'avénement du Christianisme, on n'eût vu les fers de la femme se river de nouveau. Dira-t-on que les Germains auraient accompli l'œuvre de l'affranchissement? c'est une grave erreur. Les Germains apportaient des mœurs, mais ils n'avaient pas les principes; simple élément de régénération, que le Christianisme devait employer avec succès, ils se seraient perdus, sans lui, dans le déluge de corruption qui engloutit l'ancien monde. Le Christianisme seul pouvait tout sauver; il l'a fait par les principes, et si la femme est libre aujourd'hui, c'est qu'elle a été réhabilitée il y a dix-huit cents ans.

Réhabilitée! nous nous servons à dessein de ce mot. La réhabilitation, en effet, était la condition première du changement à opérer dans le sort de la femme. *Réhabilitation* répond à *déchéance*, et la femme avait besoin d'être réhabilitée, parce qu'elle était déchue. Or voici par quel mystère cela s'accomplit :

Une femme avait été l'auteur de la ruine du genre humain; une femme fut choisie pour être l'auteur de son salut. Ève, principe du péché, avait introduit la mort dans le monde; Ève, pure de tout péché, fut destinée à y introduire la vie. Après de nombreuses prophéties et de longues espérances, les temps marqués arrivèrent : l'étoile du matin parut à l'horizon, la rose mystique fleurit sur sa tige... Marie, la seconde Ève; Marie, la mère du nouvel Adam, enfanta son Dieu et son Sauveur. Dès cet instant, la *douce Vierge* avait, suivant la promesse, *écrasé la tête du serpent* [1]; la femme était relevée de sa déchéance particulière, et comme elle participait à la Rédemption, elle allait en partager aussi tous les fruits.

La vie du Seigneur nous en fournit la première preuve : du berceau à la tombe, nous le voyons, ce divin Maître, entouré de femmes qui accompagnent ses pas, qui s'attachent avec foi à ses vêtements, qui se suspendent avec amour à sa parole. Non-seulement sa bonté

[1] *Gen.*, ch. III, 15.

les laisse approcher, mais elle les prévient tantôt pour les guérir, tantôt pour les consoler, quelquefois pour les reprendre doucement de leurs erreurs. Un jour, apercevant une pauvre femme qu'une infirmité courbait depuis 18 ans vers la terre, Jésus l'appelle et lui dit : « Femme, vous êtes délivrée de votre maladie [1]. » Un autre jour, voyant une malheureuse qui suivait le convoi de son fils unique, il en a compassion et lui dit : « Ne pleurez point; vous, jeune » homme, je vous ordonne de vous lever [2]. » Une autre fois enfin il s'approche d'une femme de Samarie; au grand étonnement de ses disciples, il lui parle, s'entretient avec elle, la fait rougir de ses égarements, et excite dans son âme cette soif de la vie éternelle que lui seul peut étancher [3]. Jésus fait plus : il ne dédaigne pas d'entrer dans la maison de Marthe qui s'empresse à le servir, tandis que l'heureuse Marie l'écoute, assise à ses pieds [4]. Il fait plus encore : il s'attache à ces pieuses servantes, il répond à leur amour, il s'émeut de leur douleur, il pleure avec elles sur leur frère Lazare qu'un miracle va ressusciter [5].

Qu'étaient-ce cependant que ces femmes si agréables au Sauveur? La plus aimée, Marie, était, suivant une interprétation généralement admise, cette pécheresse qui répandit un jour des parfums sur les pieds de Jésus en les lavant de ses larmes, en les essuyant de ses cheveux et de ses baisers; c'était cette *femme de mauvaise vie* dont le pharisien s'étonnait que le maître souffrît la présence, et à qui le maître dit pourtant : « Vos péchés vous sont pardonnés [6]. » Pourquoi? parce qu'elle aimait. Madeleine aima beaucoup, et c'est pourquoi il lui fut beaucoup remis. Mais n'est-ce pas une chose bien digne de remarque que, de toutes les femmes qui s'attachèrent à Jésus, la plus aimée ait été justement la repentie, la pécheresse? Il ne suffit pas au Fils de Dieu de confondre toutes les idées du monde en arrachant à son mépris une pauvre créature, qui ne s'en fût jamais relevée; il la chérit, il la préfère, il propose l'exemple de sa pénitence à la vénération de tout ce qui sera chrétien. Et ce n'est pas dire encore assez pour faire comprendre toute la dignité

[1] Luc, ch. XIII, 11, 12.
[2] *Id.*, ch. VII, 12, 13, 14.
[3] Jean, ch. IV.
[4] Luc, ch. X, 38-42.
[5] Jean, ch. XI.
[6] Luc, ch. VII, 37-50.

de Madeleine ; il n'y a qu'un rapprochement inouï, merveilleux, qui puisse en donner une juste idée :

Deux femmes, deux Marie, se rencontrent à chaque pas dans l'histoire de la vie et de la mort du Seigneur [1]. A Jérusalem, en Galilée, au pied de la croix, au pied du tombeau, elles y sont ensemble, unies dans le même amour, dans les mêmes angoisses, dans la même douleur ; l'une est la mère de Jésus, l'autre est la sœur de Marthe ; l'une est la vierge sans tache, l'autre est la femme souillée. La première, qui est éternellement revêtue de sa blanche robe d'innocence ; la seconde, qui a traîné et sali la sienne dans la fange des passions. Oui, mais les pleurs de la pénitence ont tout lavé, et le sang de Jésus-Christ, versé pour les péchés du monde, a fait de la pécheresse la sœur même de l'homme-Dieu. Aussi Madeleine est-elle, même à côté de Marie, l'objet d'une tendresse si vive qu'on serait tenté parfois de se demander où sont les préférences. Certes, Jésus avait pour sa mère un amour immense, incomparable, et il le montra bien le jour où, du haut de la croix, il abaissa sur elle un dernier regard, et la confia, comme un pieux legs, au plus aimé de ses disciples, en disant : « Jean, voici votre mère. Femme, voilà » votre fils [2]. » Et, toutefois, le sentiment que lui inspire Madeleine semblerait avoir, dans son expression, quelque chose de plus tendre encore. Le jour de la résurrection, Madeleine est la première à venir au sépulcre ; elle est aussi la première à qui Jésus apparaît. Comme elle ne s'attendait pas à voir le Sauveur, elle ne le reconnaît pas d'abord ; mais Jésus lui dit *Marie*, et le tendre accent de cette voix bien connue pénètre si profondément dans son cœur, qu'à l'instant elle s'écrie : *Rabboni*, c'est-à-dire *Maître*, et qu'elle s'élance pour le toucher [3]. C'est que Madeleine était la brebis égarée que le pasteur rapporte joyeux sur ses épaules ; c'est qu'elle était le prix du sacrifice et l'objet de la rançon. Pour tout dire, en un mot, elle était vraiment la femme rachetée, purifiée, réhabilitée.

Et voilà la différence qui existe entre ces deux symboles vivants de la femme, Madeleine et Marie ; celle-ci en est l'idéal, tandis que celle-là en est l'image. Nulle autre que Marie n'a reçu le don de la pureté sans tache ; toutes ont, comme Madeleine, besoin de pénitence et de pardon. L'une et l'autre cependant présentent un

[1] Voyez dans l'*Université catholique*, janvier 1844, l'article intitulé *Marie Madeleine*. T. xvii, p. 43.

[2] Jean, ch. xix, 25-27.

[3] *Id.*, ch. xx, 1, 11-16.

double type de la femme régénérée. Malgré la souillure originelle et l'infirmité de la nature, il y aura désormais des femmes qui, par la sainteté de leur vie et de leurs exemples, se rapprocheront, autant qu'il est possible, de la pureté immaculée : Marie sera leur modèle. Comme Madeleine est la reine des repenties[1], Marie est la reine des vierges; comme Madeleine figure la pénitence unie à l'amour, Marie figure l'innocence dans la virginité et la chasteté. De ces deux types, celui-ci n'est pas seulement le plus parfait, il est encore le plus complet en un sens. Par un privilége unique, Marie est tout à la fois vierge, épouse et mère; elle représente donc les trois conditions principales de la femme chrétienne; elle embrasse donc, pour ainsi dire, tous ses états, afin de lui enseigner tous ses devoirs. Madeleine ne prend sous sa protection particulière que les malheureuses créatures qui, privées de ces titres honorables ou déchues de leur dignité, sentent le besoin d'effacer, par des larmes, la honte qui s'est attachée à leur front.

Quoi qu'il en soit, Madeleine et Marie concourent également à la réparation de la femme; toutes les deux s'unissent pour cette œuvre commune, et leur alliance, commencée au pied de la croix, doit se perpétuer à travers les siècles par un bien touchant concert. Un jour on verra des vierges pures, formées à l'imitation des vertus de Marie, et réunies sous sa douce invocation, rechercher les filles repenties de Madeleine, pour les recueillir dans leur sein et les relever par leur exemple; on verra les âmes les plus célestes se pencher avec amour vers les âmes les plus flétries pour les purifier de leur souffle et leur rendre l'innocence du repentir.

Tels sont les magnifiques symboles par lesquels Jésus-Christ nous révèle tout d'abord la dignité de la femme réhabilitée; mais en même temps qu'il l'enseigne par des exemples, il l'établit aussi par des principes nouveaux.

Tous les peuples de l'antiquité, y compris les Juifs, avaient méconnu la valeur inestimable de la virginité; s'ils lui avaient tous accordé quelques hommages arrachés à leur conscience par la force naturelle de la vertu, tous, dans la pratique ordinaire, l'avaient rabaissée, méprisée, avilie. Jésus-Christ enseigne, au contraire, que la virginité est le plus parfait de tous les états. S'il n'y a plus de mariage après la résurrection, c'est, dit-il, que *enfants de Dieu. jugés dignes de l'autre siècle*, doivent être *semblables aux anges*[1]. Et

[1] Luc. ch. xx, 35, 36.

dans cette vie même *il y a des eunuques* volontaires, *qui se sont rendus tels pour le royaume des cieux; tous, il est vrai, ne peuvent comprendre ces choses, mais ceux-là les comprennent à qui il a été donné* [1].

Voilà donc la virginité qui devient une vertu angélique, céleste, et si difficile, qu'elle restera l'apanage d'un petit nombre d'élus. Fidèle aux enseignements du Maître, saint Paul la proclame très-préférable au mariage et la recommande à tous ceux qui en sont capables comme la chose la plus digne d'envie.

« Je voudrais, dit-il à ses frères, que vous fussiez tous comme » moi (c'est-à-dire vierge); mais Dieu distribue différemment ses dons » à chacun. Je déclare pourtant à ceux qui ne sont pas mariés qu'ils » feront bien de demeurer fermes dans cet état, comme j'y demeure » moi-même... Je crois qu'à cause des misères présentes un homme » fait bien de ne se point marier. Êtes-vous lié par le mariage? » n'en cherchez point la dissolution. En êtes-vous exempt? ne pen- » sez pas à vous y engager [2]. » Et de même pour les femmes : « Celui qui marie sa fille fait bien, celui qui ne la marie point fait » encore mieux. Une femme est liée par la loi pendant la vie de » son mari; que s'il meurt, elle est en liberté; qu'elle se marie à » à qui elle voudra, pourvu que ce soit selon le Seigneur. Elle sera » pourtant plus heureuse si elle ne se marie pas, suivant mon con- » seil, et je pense avoir l'esprit de Dieu [3]. »

Quelle révolution de tels principes ne doivent-ils pas opérer dans les idées du monde, et combien la femme n'en sera-t-elle pas relevée? Non-seulement la jeune fille en aura plus de prix tant qu'elle restera pure et sans tache dans la maison de ses parents; mais si les circonstances l'obligent à renoncer au mariage, loin de se voir condamnée par là au mépris des hommes, elle vivra dignement et avec honneur dans sa virginité. Que si par un libre choix, et pour se rapprocher de Marie, elle se voue elle-même à la vie toute sainte des vierges, alors il n'y aura plus pour elle assez d'estime et de vénération. Elle sera comme un ange sur la terre; elle la réjouira, comme une fleur, du parfum de ses vertus.

Mais la virginité ne peut être l'état ordinaire de l'homme ni de la femme. Le mariage, nécessaire à la conservation de l'espèce, l'est

[1] Matthieu, ch. XIX, 11, 12.
[2] I *Aux Corinthiens*, VII, 7-8, 26-27.
[3] *Ibid.*, 38-40.

également pour remédier à la concupiscence. Le mariage est donc l'état du plus grand nombre, et le divin législateur ne pouvait l'oublier. Qu'a-t-il fait pour la dignité de la femme dans le mariage? Ce qu'il a fait, le voici :

Tous les peuples de l'antiquité, y compris les Juifs, avaient fait fléchir devant leurs passions, les uns en tolérant la polygamie, les autres en admettant la répudiation ou le divorce, la loi primitive de l'unité et de l'indissolubilité du lien conjugal. Jésus-Christ rétablit, pour l'honneur du mariage et pour l'avantage de l'épouse, cette loi donnée par Dieu lui-même aux jours de la création :

« N'avez-vous point lu que celui qui créa l'homme dès le com-
» mencement fit l'homme et la femme, et dit : Pour cela, l'homme
» quittera son père et sa mère, et il demeurera avec sa femme, et ils
» seront deux dans une seule chair? c'est pourquoi ils ne sont plus
» deux, mais une chair. Que l'homme donc ne sépare pas ce que
» Dieu a uni [1]. » Et comme les pharisiens lui demandaient pourquoi Moïse avait commandé de donner l'écrit de divorce et de se séparer ainsi de sa femme : « C'est, leur répond Jésus, à cause de la dureté
» de votre cœur que Moïse vous a permis de répudier vos femmes;
» car au commencement cela n'a pas été de la sorte; mais je vous
» déclare que quiconque répudie sa femme, si ce n'est en cas d'a-
» dultère, et en épouse une autre, commet un adultère; et celui
» qui en épouse une répudiée, est adultère [2]. » — « Et si une femme
» se sépare d'avec son mari et en épouse un autre, elle est adultère [3]. »

Mais ce n'est rien encore que de rendre au mariage son caractère primitif d'unité et d'indissolubilité : Jésus-Christ le consacre et le sanctifie par sa présence aux noces de Cana, de même que Dieu avait consacré et sanctifié l'union du premier couple; et désormais, dans toutes les noces, il sera besoin de son intervention et de ses grâces; désormais le mariage ne sera plus ni une association brutale, ni une union naturelle, ni même un contrat purement civil : ce sera une institution sainte, et, comme dit saint Paul, *un grand sacrement en Jésus-Christ* [4], une figure sensible de la chaste alliance qui unit le Sauveur avec son Église. Ce sera, comme dit encore l'Apôtre, une *société digne de tout honneur, une couche immaculée* [5]; ou, suivant

[1] Matthieu, ch. XIX, 4-6. — Marc, ch. X. — Luc, ch. XVI.
[2] *Id., ibid.*, 7-9.
[3] Marc, ch. X, 12.
[4] *Aux Ephésiens*, ch. V, 32.
[5] *Aux Hébreux*, ch. XIII, 4.

les sublimes images de Tertullien, *une alliance sainte dont l'Église serre les nœuds, que l'oblation du sacrifice confirme, que le sceau de la bénédiction consacre, que les anges publient comme témoins, et que le Père céleste ratifie d'en haut*[1]. Qui ne comprend, à cette seule définition du mariage, combien la femme en reçoit d'honneur et combien sa liberté en est agrandie? D'un mot, Jésus-Christ a détruit l'empire despotique de l'homme, il lui a enlevé son esclave pour lui rendre sa compagne; il a fait de cette compagne une personne digne de lui, semblable à lui, égale à lui.

Qu'est-ce à dire *égale?* Jésus-Christ aurait-il, méconnaissant les différences et les inégalités établies par Dieu lui-même, confondu des rôles distincts et donné à la faiblesse les attributs de la force, l'exercice de la puissance? Non. Jésus-Christ n'a pas oublié les inégalités qui résultent de la différence même des sexes : il conserve à Adam sa primauté, il maintient les filles d'Ève dans leur infériorité native; il laisse même subsister pour la femme quelque trace de cette seconde infériorité qu'avait créée le péché originel, afin que le souvenir de la déchéance survive à la réhabilitation. « L'homme » n'a pas été tiré de la femme, dit saint Paul, mais la femme a » été tirée de l'homme. Et l'homme n'a pas été créé pour la femme, » mais la femme pour l'homme. C'est pourquoi la femme doit avoir » sur sa tête la marque de sa soumission[2]. »

« Je ne permets point à une femme, dit encore l'Apôtre, d'en- » seigner ni de prendre autorité sur son mari; car Adam fut créé le » premier et Ève après lui; et Adam ne fut pas séduit, mais Ève » se laissant séduire tomba dans la désobéissance[3]. »

« Toutefois, ajoute saint Paul, toutefois, selon le Seigneur, » l'homme n'est point sans la femme ni la femme sans l'homme; » car si la femme fut tirée de l'homme, l'homme naît de la femme,

[1] Tertull., *ad uxorem*, l. II.

[2] I *Aux Corinthiens*, XI, 8-10.

[3] I *A Timothée*, II, 12-14. — S. Chrysostome commente ainsi la doctrine de saint Paul : « La femme est soumise à son mari, et c'est une punition qu'elle subit pour » s'être rendue coupable dès le commencement; car, remarquez-le bien, au moment » de sa naissance, la femme ne fut pas condamnée à la *sujétion*. Quand il l'eut for- » mée, Dieu ne parla pas de domination en la présentant à son mari; vous n'enten- » dez rien sortir de la bouche d'Adam qui le suppose : — « Voilà maintenant l'os de » mes os et la chair de ma chair, » a-t-il dit, et c'est tout. Ce n'est qu'après qu'elle » eut abusé de ses droits, en entraînant celui à qui elle avait été donnée comme sou- » tien, qu'il lui fut dit : « Vos désirs seront désormais tournés vers votre mari. » *Ho-* » *mélie* XXVI, sur la Ire *aux Corinthiens*. »

» et toutes choses viennent de Dieu [1]. » Paroles remarquables, par lesquelles il nous enseigne, comme l'explique saint Jean Chrysostome [2], *que l'homme ne doit pas s'enorgueillir de son privilége, ni la femme s'humilier du devoir de l'obéissance, puisqu'ils dépendent l'un de l'autre*, et que tous deux ont Dieu pour auteur.

« Une femme, est-il dit aussi dans l'épître à Timothée, se sau- » vera par les enfants qui naîtront d'elle, si elle persévère dans la » foi, dans la charité, dans la sainteté et dans la chasteté [3]. »

Voilà les titres de la femme : elle vient de Dieu comme l'homme, elle est *égale* à l'homme devant Dieu, elle participe au salut envoyé par Dieu. On ne peut donc plus l'opprimer ni la condamner à *servir ;* c'est pourquoi le même saint Paul, qui voit avec raison dans la promulgation de la loi chrétienne l'abolition de toutes les servitudes, s'écrie dans son épître aux Galates : « Il n'y a plus de Juif » ni de Grec, de libre ni d'esclave, *d'homme ni de femme;* vous êtes » tous un en Jésus-Christ [4]. »

Le règne de l'homme subsiste, mais c'est un règne de justice et d'amour. Le mari est le *chef* de sa femme, comme Jésus-Christ est *le chef* de son Église; et si sa femme lui doit respect, obéissance, soumission, il doit à sa femme honneur, tendresse et dévouement. « Que les femmes, dit l'apôtre saint Pierre, soient sujettes à leurs » maris,... comme Sara qui obéissait à Abraham... et vous maris, » vivez discrètement avec vos femmes, les regardant comme des » vases fragiles, et les traitant avec honneur, puisqu'elles ont part » avec vous à l'héritage du don de la vie [5]. »

« Que les femmes, dit l'apôtre saint Paul, soient sujettes à leurs » maris comme au Seigneur, parce que le mari est le chef de la » femme, comme Jesus-Christ est le chef de l'Église, étant lui- » même, le Sauveur de son corps. De même donc que l'Église est » sujette à Jésus-Christ, qu'ainsi les femmes soient sujettes à leurs » maris en toute chose. Mais vous maris, aimez vos femmes comme » Jésus-Christ a aimé son Église en se livrant lui-même pour elle, » afin de la sanctifier, de la purifier, de se la rendre glorieuse, sans » tache, sans ride et sans souillure [6]. »

[1] 1 *Aux Cor.*, ch. xi. 11-12.
[2] S. Jean Chrysostome, *Ibidem*.
[3] 1 *A Timothée*, ch. ii. 15.
[4] *Aux Galates*, ch. iii, 28.
[5] S. Pierre, *ep.* iii, 1-7.
[6] *Aux Éphésiens*, ch. v, 22-27.

Sous cette nouvelle domination, on peut dire quel est le prince, mais on ne saurait dire quel est le maître. La femme n'appartient pas plus à l'homme que l'homme à la femme : ils s'appartiennent mutuellement. « Si la femme n'est pas la maîtresse de son corps, » mais le mari, le mari n'est pas non plus le maître de son corps, » mais la femme [1]. » Obligé à la même fidélité, le mari n'a pas la liberté d'égarer loin de sa femme un désir, une pensée, un regard. Il faut qu'il lui reste étroitement attaché, il faut qu'il se confonde et s'identifie avec elle, de manière à *la chérir comme son propre corps*. C'est son propre corps, en effet, c'est *sa chair, c'est lui-même* [2]. C'est du moins *la moitié de lui-même, suivant une heureuse expression que le Christianisme a popularisée* [3].

Telle est la condition de l'épouse chrétienne : elle est sujette, mais sujette d'une autorité fondée sur la tendresse; elle obéit, mais à un chef qui ne commande que pour protéger. N'est-ce pas une égalité véritable qu'une telle dépendance [4]? Grâce à Jésus-Christ, *la femme marche à côté de l'homme, comme la faiblesse appuyée sur la force* [5], avec la confiance que donne un mutuel amour.

Faut-il ajouter que l'accomplissement des devoirs les plus sacrés de l'épouse est uniquement placé par le divin Maître sous la garde de sa conscience et de la loi religieuse?

Tous les peuples de l'antiquité, y compris les Juifs, contraignaient la vertu de la femme par la menace des châtiments les plus terribles; ils n'imaginaient pas d'autre moyen de réprimer l'adultère

[1] I *Aux Corinthiens*, ch. VII, 4.

[2] « C'est ainsi que les maris doivent aimer leurs femmes comme leur propre corps, » et celui qui aime sa femme s'aime lui-même; car personne ne hait sa propre chair, » mais chacun la nourrit et la conserve comme Jésus-Christ fait son église : parce » nous sommes les membres de son corps, nous sommes de sa chair et de ses os. » C'est pourquoi l'homme laissera son père et sa mère pour demeurer avec sa femme, » et ils seront tous deux une même chair. Ce sacrement est grand, et je dis qu'il si- » gnifie Jésus-Christ et son Église. Que chacun donc aime sa femme comme lui- » même, et que la femme craigne son mari » *Aux Éphésiens*, ch. v, 28-33.

[3] *Instruction pastorale* de Mgr l'archevêque de Cambrai, *sur l'importance de la célébration religieuse du mariage.*

[4] « Si l'apôtre eût entendu recommander une dépendance absolue, dans l'exemple » qu'il allègue, il n'aurait pas parlé de la femme comme soumise à son mari, mais » comme assujettie en esclave à la volonté de son maître. Ne confondez pas la sou- » mission avec l'esclavage. La femme obéit, mais reste libre. Elle est égale à l'homme » en honneur. Jésus-Christ aussi obéit à Dieu son père, mais comme fils de Dieu lui- » même. » S. Jean Chrysostome, *homélie* XXVI.

[5] *Instr. past.* de Mgr. l'archevêque de Cambrai, 1844.

que de punir par la mort, les supplices ou la flétrissure. Jésus-Christ est tout à la fois plus indulgent et plus confiant.

Quand les scribes et les pharisiens, après lui avoir amené la femme adultère, lui demandent si elle ne doit pas être lapidée suivant la loi de Moïse : « Que celui de vous qui est sans péché, » leur répond-il, lui jette la première pierre ; » et les pharisiens s'étant retirés, il dit à la femme : « Personne ne vous a-t-il con- » damnée ? eh bien, je ne vous condamnerai pas non plus ; allez, » et désormais ne péchez plus [1]. »

Admirable leçon d'indulgence et de charité, mais aussi d'estime et de confiance envers la femme. Jésus-Christ l'honore assez, malgré ses égarements, pour croire que sa fidélité pourra désormais subsister sans la crainte. En même temps qu'il renvoie le crime à la pénitence, il invite l'honneur à grandir, il affranchit et ennoblit la vertu.

Après avoir ainsi élevé sur de nouvelles bases la dignité de la vierge et celle de l'épouse, le divin Réformateur n'avait plus, pour achever son œuvre, qu'à consacrer le caractère auguste de la mère ; mais il n'était pas besoin, pour cela, de nouveaux préceptes. L'ancienne loi avait dit : « Honorez votre père et votre mère. » Que pouvait-on ajouter à de telles paroles ? Jésus-Christ laissa donc à ses apôtres d'en rappeler et d'en recommander l'observance. Pour lui, il se contenta des actions ; et tandis que Marie, sa mère, offrait comme un modèle à toutes les femmes chrétiennes l'exemple d'une tendresse admirable et d'un dévouement sublime pour son fils, lui-même, tout Dieu qu'il était, donnait à tous les fils l'exemple de sa soumission, de sa docilité, de son amour profond pour sa divine mère.

La conscience chrétienne devait faire le reste, en montrant à la mère, dans le fruit de ses entrailles, non plus seulement son sang, sa chair, mais une âme enfantée à Dieu ; en montrant au fils, dans la personne de sa mère, non plus seulement l'auteur de sa vie mortelle, mais la source de ses immortelles destinées.

C'est ainsi que, dès le premier jour, le Christianisme transformait par ses principes toutes les conditions de la femme. Une ère nouvelle commençait pour elle, comme pour le monde que le *Père du siècle à venir* venait de racheter tout entier.

J.-Ch. Dabas.

[1] Jean, ch. VIII, 7, 10-11.

Litterature contemporaine.

DU RHIN AU NIL,

SOUVENIRS DE VOYAGE, PAR X. MARMIER [1].

DE L'INFLUENCE DE LA FRANCE EN EUROPE,

NOTES POSTHUMES, PAR HENRI DE VILLERS.

Nous avons réuni ces deux ouvrages, étrangers en apparence l'un à l'autre, parce que pour nous ils se rattachent à une même pensée vaste et féconde, pensée à la fois politique, religieuse et patriotique : l'influence de la France dans le monde.

Tout grand peuple, comme tout individu doué de puissance et de génie, a ici-bas une mission particulière à remplir. Nier cette vérité, c'est nier la Providence elle-même, puisque c'est soustraire à son action éternelle les forces les plus vives de la création, et lui contester en quelque sorte le droit ou la volonté d'influer divinement par des moyens humains sur les choses humaines. Or quelle est la véritable mission de la France? Doit-elle, comme quelques-uns le lui conseillent, se mêler activement à tous les mouvements de l'univers, mettre la main dans toutes les affaires, provoquer, conduire, adopter toutes les révolutions, ou bien doit-elle laisser son génie envahisseur agir seul, sans aucun appui extérieur, cheminer paisiblement à travers l'espace et le temps, et comme le soleil briller de haut et de loin sur les peuples, leur apportant jour par jour la lumière, mais jamais l'incendie? Quels sont ses moyens d'action les plus puissants? Est-ce la diplomatie ou la guerre, la religion ou la liberté? Difficiles et formidables questions qui ont besoin d'être longtemps mûries avant d'être résolues. C'est aux voyageurs à nous fournir les principales données du problème. Aventureux pionniers de la civilisation, Christophe Colomb des lointaines Amériques, ils sont appelés à opérer entre les nations ce premier échange d'idées qui sonde et lie les cœurs, et à semer dans les sillons creusés par le passé les germes féconds de l'avenir.

[1] 2 vol. in-18, chez Arthus Bertrand, éditeur, rue Hautefeuille, 23.

Il faut distinguer, parmi ces habiles et brillants explorateurs, M. X. Marmier, qui nous a déjà donné sur les peuples du Nord des études remarquables embrassant dans un aperçu général l'histoire, les mœurs, la littérature, les arts de ces sombres contrées où la fleur de la pensée, comme une violette sous la glace, naît le plus souvent pâle et décolorée, mais non pas sans grâce et sans parfum. M. Marmier est doué de cet instinct sûr du voyageur expérimenté, qui voit vite et bien ce qu'il a sous les yeux, devine ce qu'il ne voit pas, comprend ce qui est à l'aide de ce qui fut, et pressent quelquefois par une sorte d'intuition ce qui doit venir. Il a d'autres qualités précieuses, un style pur, rapide, élégant, l'absence complète de système et d'érudition affectée ou prolixe, par-dessus tout, cette bonne humeur, cette sérénité de l'esprit et du cœur qui accepte le monde tel que Dieu l'a fait, et tout en appelant le remède, prend son parti des folies et des misères humaines, comme des accidents tristes ou gais du voyage. Par un procédé familier aux artistes, aux poëtes, aux habiles conteurs, il applique aux objets qu'il veut mettre en lumière le prisme de l'imagination non pour en altérer, mais pour mieux en accuser et faire saillir les couleurs. Je dois ajouter, ce qui sera d'ailleurs confirmé dans la suite de cet article, que M. Marmier est avec nous en communauté de croyances et par conséquent de vœux, d'espérances et de sympathies, et que, dans ses jugements comme dans ses récits, il se montre catholique aussi sincère qu'éclairé. Nous pouvons donc sans crainte le prendre pour guide.

L'auteur du *Voyage dans le Nord* se tourne aujourd'hui vers l'Orient, ce pays du soleil, des enchantements et trop souvent aussi des déceptions. « Un rêve poétique, dit-il lui-même, m'a conduit » sur les rives du Bosphore, une espérance studieuse dans les prin- » cipales possessions de la Turquie, un sentiment religieux dans » l'auguste enceinte de Jérusalem, et la grandiose image des an- » ciens temps au sommet des Pyramides. » Le titre seul de ce livre est une image, une idée et un contraste. *Du Rhin au Nil!* c'est-à-dire du fleuve féodal des vieux Germains et des Burgraves au fleuve mystérieux et sacré des Pharaons et des califes, de la région des brouillards et des nuages aux lumineux et splendides horizons, de l'agitation et du bruit des cités industrieuses et savantes de la nouvelle Allemagne au silence éternel des solitudes et des empires endormis. *Du Rhin au Nil*, c'est-à-dire de la civilisation à la barbarie et à la décadence, du présent au passé ou à l'avenir, du mou-

vement et de la vie à l'immobilité et à la mort. Hâtons-nous de suivre à pas pressés cette longue route de l'Occident à l'Orient.

Jetons d'abord en passant un regard d'intérêt, de pitié et d'encouragement sur cette malheureuse Suisse bouleversée en ce moment par une *tempête plus terrible que celle du ciel*, la tempête des révolutions. Espérons que le puissant génie du Catholicisme, dont la voix si courageuse et si fière vient de réveiller l'ombre des aïeux et les échos de ces monts d'où, comme l'aigle de son aire, s'élança jadis la liberté, triomphera avec autant de prudence que de fermeté de l'hydre qui menace de l'étouffer; espérons aussi qu'au jour du danger les conseils et l'appui de la France ne lui manqueront pas. La France, brillant soleil placé au centre du monde intellectuel, doit, avant tout, à ses satellites le tribut de sa lumière et de sa chaleur.

Par un singulier contraste avec cette atmosphère orageuse de la Suisse, on éprouve en entrant dans les États autrichiens ce serrement de cœur, cette compression de toutes les facultés qui saisit le prisonnier en entrant dans un cachot où l'air manque à la respiration, le soleil à la vue, l'espace au mouvement. Partout, en effet, des yeux pour vous surveiller, des oreilles pour recueillir vos moindres paroles, partout des soldats, des garnisons, des forteresses, partout enfin une censure inquiète, ombrageuse, absolue, qui épie jusque sur les lèvres du Tyrolien et refoule dans son âme et dans sa poitrine la libre et agreste chanson des ancêtres, toujours prête à s'en échapper.

« Avec le naïf enthousiasme que leur inspirent les rayons dorés » de leur gloire industrielle, les Autrichiens, dit M. Marmier, ou- » blient plus que jamais les questions d'art et de littérature. De- » puis onze ans pas une œuvre saillante n'a paru dans les librairies » de Vienne, et pas un nouveau nom n'a surgi dans les travaux » de la pensée; mais que leur importe et qu'importe à leur gou- » vernement ce silence des lettres! — Un jour un professeur, animé » d'un noble zèle, osa représenter à l'empereur François que les » rigueurs de la censure paralysaient l'essor des écrivains et entra- » vaient le mouvement intellectuel de l'Autriche. — *Je ne me soucie* » *point*, lui répondit l'empereur, *d'avoir des sujets savants, je veux* » *avoir de bons sujets.* » Tout est dans cette expression d'un paternel mais énervant despotisme.

Dans un semblable pays la religion est honorée et suivie avec une sorte d'apparente et édifiante régularité, mais sans élan, sans

progrès intérieur ou extérieur, sans aucun de ces ardents combats pour la vérité qui fortifient les âmes et retrempent les convictions.

Si la vie semble se retirer du cœur de l'Autriche, elle fait effort pour se ranimer à ses extrémités. Parmi toutes ces populations étrangères, réunies violemment sous un même sceptre par la guerre ou la diplomatie, il est un peuple qui ne peut ni ne doit périr, parce que les nationalités nées de Dieu, du temps et de la gloire, sont impérissables, c'est le peuple slave dont M. Cyprien Robert s'est fait récemment l'historien, le prophète et l'apôtre. Voyez la Hongrie, la Bohême, l'Illyrie, donner la main par-dessus les barrières du despotisme à la Pologne, à la Bulgarie, à la Serbie, à la Valachie; c'est une longue chaîne brisée qui se renoue sous l'influence de je ne sais quel courant électrique, passant, invisible et plus prompt que l'éclair, à travers tous les corps interposés; c'est un immense serpent dont les tronçons dispersés çà et là, sont demeurés longtemps ensevelis sous la neige, mais qui, au premier souffle et aux premiers rayons du printemps, se ranimeront pour se rejoindre et étouffer dans leurs vastes replis l'ennemi qui les a déchirés. Il y a dans cette race slavonne, vaincue et non soumise, mêlée et non pas confondue aux nations conquérantes, une incalculable force de résistance, et de merveilleuses promesses d'avenir.

Malheureusement à cette unité d'origine, de mœurs, de langage, de souvenirs, qui constituent sa vigoureuse et persistante individualité, il manque une unité plus haute et plus puissante, l'unité de la foi. Elle est divisée par la religion en deux parts à peu près égales. D'un côté, le catholicisme; de l'autre, le schisme grec et le protestantisme se disputent l'âme de cet empire qui n'est pas encore, et la différence de culte entretient la divergence des opinions politiques, sème entre des frères les défiances mutuelles, les soupçons, les préjugés, les jalousies. Le gouvernement russe et le schisme grec, voilà ce que la nationalité et la liberté des Slaves ont surtout à redouter, parce que là est l'oppression des intelligences en même temps que celle des corps; tandis que la pensée, la vie, l'indépendance, l'avenir sont avec le Catholicisme, ainsi que le témoignent assez haut la Pologne qui se débat dans ses fers, la Hongrie qui subit les siens, mais en conservant une main libre pour les relâcher ou les rompre lorsqu'ils lui paraîtront trop lourds.

M. Marmier donne sur la religion de la Hongrie des détails intéressants qui constatent qu'il y a dans ce pays six millions de catholiques et deux millions seulement appartenant aux diverses sectes

religieuses. L'influence catholique y est d'ailleurs absolument prépondérante dans les mœurs comme dans le gouvernement. Par sa position religieuse, politique et géographique, par le courage, la fierté de ses boyards, par sa fidélité aux traditions et aux souvenirs des ancêtres, par son rapide acheminement ou plutôt par son retour vers la liberté, la Hongrie me paraît destinée à être dans l'avenir pour les peuples slaves le centre de l'union, du mouvement et de l'action. Vassale plutôt que sujette de l'Autriche, il lui faudra peu d'efforts, dans un instant propice, pour reconquérir son ancienne indépendance. Il n'en est pas de même des principautés voisines, de la Bulgarie, de la Valachie, de la Moldavie, de la Servie. Malgré l'apparente souveraineté laissée, comme un leurre, à ses princes, quatre jougs pèsent à la fois sur elles : la Turquie, l'Autriche, la Russie, le schisme grec le plus humiliant de tous. De quelque côté qu'elles se tournent, à l'orient, à l'occident, au nord, elles n'aperçoivent que des chaînes tendues devant leurs pas. Un Serbe exprimait ainsi à M. Marmier cette triste situation : « Nous avons en Serbie un » proverbe qui dit : Ce qu'il y a de plus difficile à franchir c'est le » seuil de la maison. L'Autriche et la Russie, voilà pour nous les » deux seuils inquiétants. La France n'a aucun intérêt à nous op- » primer et ne peut vouloir que notre bonheur et notre liberté ; » mais la France est si loin ! »

La France est si loin ! Voilà le cri de tous les opprimés en Orient. Encore si ce cri trouvait toujours dans notre patrie des échos et des voix pour y répondre !

Que dire de la Turquie? est-elle morte, est-elle vivante? A cette question agitée aujourd'hui par les diplomates et les politiques, M. Marmier répond : Elle est mourante. La couleur européenne dont on veut la farder, n'est que le badigeonnage d'une momie. Le soleil qui l'éclaire est toujours pur et splendide, les ondes de son Bosphore sont toujours argentées, ses rives embaumées par la brise, ses champs couverts de moissons et baignés de lumière, ses orangers chargés de fruits d'or, partout la nature est riante et féconde, mais les hommes ne sont plus que des ombres. Voici une image de cette Constantinople qui fut autrefois la seconde ville de l'univers.

« Des cimetières qui s'agrandissent sans cesse et menacent d'en- » vahir l'espace occupé par les vivants; des ruines à chaque pas ; » des cabanes en bois fermées par une jalousie défiante à l'air et à » la lumière. Ici le faubourg de Galata où l'on n'arrive que par des » sentiers de rocs escarpés, pareils à des gradins brisés où l'on

» porte péniblement à dos d'âne et de mulet le bois, la pierre, l'eau,
» toutes les provisions de première nécessité; plus haut les ruelles
» de Péra où trois hommes ne pourraient passer de front; le long
» de la Corne d'Or, le hideux quartier des juifs, avec ses misérables
» réduits serrés l'un contre l'autre, ses haillons pendus aux fenêtres,
» ses habitants plus sales encore que ses haillons; et le quartier
» des Grecs, le fanar où s'ourdissent les intrigues qui, pendant un
» siècle, ont donné à la Valachie, à la Moldavie tant de maîtres
» cruels, et qui maintenant prêtent un redoutable appui à l'ambi-
» tion moscovite; partout une apparence de gêne, de crainte, de
» décrépitude et un témoignage vrai ou faux de pauvreté; çà et là
» seulement quelques belles mosquées et quelques fontaines en
» marbre, construites pour les besoins du peuple par la munifi-
» cence des sultans, voilà ce qui étonne, ce qui afflige les regards
» du voyageur qui pénètre dans l'enceinte de Constantinople avec
» le rêve fabuleux d'une grande ville d'Orient.

Voici maintenant le portrait du Grand Seigneur et de sa cour :

« J'ai vu, dans les fêtes du Bairam, ce peuple rassemblé sur le
» passage du sultan, le jour où cet empereur des empereurs se ren-
» dait en grande pompe à la mosquée, et je n'ai rapporté de ce spec-
» tacle solennel qu'une triste impression de plus. De chaque côté
» de l'atmeidan, la foule se tenait muette, immobile, contemplant
» sans s'émouvoir le splendide entourage de son souverain. Son
» regard était terne, son cœur était froid; et le cortége impérial
» défilait dans les rues, le chef des eunuques noirs en tête. C'était
» le personnage à qui l'on rendait le plus d'honneurs; puis venait
» une légion d'icoglans, de fonctionnaires, de généraux chargés de
» broderies en or; puis le sultan, monté sur un cheval arabe dont
» le harnais était couvert d'émeraudes et de rubis, et toute cette
» brillante cohorte avait une apparence si morne et si ennuyée,
» et le sultan semblait si pâle et si fatigué, et le silence qui l'en-
» vironnait était si lugubre ! On eût dit la mort, la mort qui, dans
» les tableaux d'Holbein, vient chercher les souverains avec un
» manteau de velours et avec une couronne de diamants. »

Au milieu de ces catacombes orientales, savez-vous où M. Marmier a trouvé de la vie? Dans deux pauvres couvents catholiques, le couvent des Lazaristes et celui des Sœurs de la Charité; et c'est avec raison qu'il leur consacre dans son livre presque autant d'espace qu'à l'empire turc tout entier.

« J'ai trouvé, dit-il, à Constantinople, autour de l'ambassade de

» France, des négociants, des fonctionnaires, des médecins qui,
» par la dignité de leur caractère et par leur intelligence, contri-
» buent puissamment à entretenir dans l'esprit des indigènes la
» sympathie et le respect que les peuples d'Orient ont toujours eus
» pour la France. Citer les noms de MM. Glavani, E. Boré, Calda-
» vène, Veulot, Rouet, c'est rappeler, j'en suis sûr, un agréable
» souvenir à ceux de nos compatriotes qui ont séjourné à Constan-
» tinople. En tête de ces hommes qu'il m'a été si doux de connaître,
» je dois placer les Pères Lazaristes, ces humbles et tendres apô-
» tres de l'Évangile, qui accomplissent avec tant de mansuétude,
» de patience et de dévouement leur pieuse mission. Nul intérêt
» mondain ne les a conduits sur la terre d'Orient, nulle ambitieuse
» rumeur ne résonne autour d'eux. On ne les rencontre que là où ils
» ont le bien à faire ; on ne les reconnaît qu'à leurs œuvres. Soutenir
» et consoler, voilà leur tâche. Quiconque a besoin de leur secours
» ou de leur enseignement peut sans crainte s'adresser à eux, n'im-
» porte de quel pays il vient et quelle religion il professe. Leur reli-
» gion leur dit de tendre la main à tous ceux qu'ils peuvent aider,
» d'éclairer l'ignorance, de soulager la misère et de compatir à toutes
» les douleurs humaines. Sur un des riants coteaux qui entourent
» la charmante baie de Bebek ils ont un collége que pour le pro-
» gramme des études on peut mettre en parallèle avec nos colléges
» royaux. Les élèves y font, dans l'espace de sept ans, un cours
» complet de philologie, d'histoire, de géographie. Ils y apprennent
» le grec ancien en même temps que le grec moderne, le français,
» l'anglais, le turc, et les éléments de géométrie, de physique, de
» chimie. L'école, qui ne date que de quelques années, renferme
» déjà cent jeunes gens de différente origine. On y voit des Armé-
» niens, des Grecs, des Turcs, tous réunis sous une même disci-
» pline et recevant le même enseignement scientifique, littéraire
» et moral. Cultiver l'esprit et former le cœur de leurs élèves,
» voilà le but que se sont proposé les fondateurs de l'institution de
» Bebek ; mais il est une limite rigoureuse qu'ils ne dépassent pas.
» — Dans une contrée, disent-ils, où les croyances et les nationa-
» lités sont aussi multipliées, faire exclusivement acception de l'une
» d'elles, ce ne serait répondre ni aux besoins du pays, ni à l'esprit
» de tolérance que commande la charité chrétienne. — Et, fidèles
» à l'engagement qu'ils ont pris, ils laissent à chacun de leurs dis-
» ciples le libre exercice de son culte. »

Les Lazaristes ont fondé des institutions du même genre à Smyrne,

à Salonique, à Santorin, dans l'Archipel de la Grèce, dans les montagnes du Liban, dans la Perse et la Mésopotamie, et sans cesse ils agrandissent le cercle de leurs œuvres. Ils ne possédaient il y a dix ans que deux petites écoles en Orient : ils y comptent aujourd'hui cinq pensionnats, douze écoles et deux mille élèves.

Les Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul, ces intrépides missionnaires de la charité dans le monde entier, se sont vouées de leur côté à l'enseignement de l'enfance et au soulagement des pauvres. Dans leur établissement de Galata, vénéré des musulmans à l'égal de la mosquée la plus illustre, elles ont joint l'hôpital à l'école. En une seule année elles ont secouru plus de vingt mille pauvres, pansé ou visité plus de quarante mille malades, habillé cent cinquante petites filles indigentes, fourni des ornements et du linge à plusieurs églises de la Grèce et de l'Asie, et pour subvenir à tant de dépenses elles n'ont que leur modeste traitement de 400 fr., quelques revenus personnels et la charité publique, qu'elles savent rendre si féconde. Les Lazaristes et les Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul, voilà en Orient les véritables représentants, ou plutôt les anges de la civilisation chrétienne. Qui connaît les desseins de la Providence ? Le salut de l'empire turc, qui paraît aujourd'hui si désespéré, est peut-être dans cet humble germe de religion et de charité, implanté par des mains françaises dans cette vieille terre épuisée. Puisse Dieu lui prêter son soleil et sa rosée !

Mais laissons les ruines déjà trop visibles de l'empire ottoman, pour de plus saints et de plus antiques débris. Quand nous entreprenons la lecture d'un voyage en Orient, nous demandons sans cesse, comme autrefois les croisés : Ne sommes-nous pas bientôt à Jérusalem ? Nous le demandons, même avec un guide comme M. Marmier, malgré les nombreuses distractions et les aimables entretiens qu'il sait si bien nous ménager pour tromper la longueur du chemin. Hélas ! il nous faut encore passer par Beyrouth et par le Liban. C'est ici que le cœur saigne, que les yeux pleurent, que les oreilles sont épouvantées au lugubre récit des atrocités commises dans ces dernières années, et tout récemment encore, contre les Maronites.

Voici d'abord ce qu'a vu notre voyageur : « Chekib Effendi était là » avec ses satellites, maltraitant, pillant et quelquefois massacrant » les Maronites. Il avait été chargé de remplir dans ce malheureux » pays une mission d'ordre, de justice, et il avait converti ses in- » structions en un mandat de bourreau. Il s'en allait comme une

» bête fauve de village en village, de district en district, à la » grande joie du colonel Rose, le magnanime consul anglais de » Beyrouth, pour qui toutes ces cruautés étaient comme autant de » sanglantes injures jetées à la face de la France. Chaque jour » nous entendions raconter quelque nouvelle iniquité de l'émissaire » du Divan. C'étaient de pauvres prêtres maronites sans défense, » que de lâches soldats avaient honteusement outragés; c'étaient » des pères de famille qui fuyaient devant cette persécution inat- » tendue, entraînant avec eux leurs femmes, leurs enfants, et » abandonnant leurs maisons, leurs biens au pillage et à la dévas- » tation. Tout ce qui était placé sous le protectorat de la France, » tout ce qui éveillait la jalousie et les animosités de l'Angleterre » devait être impitoyablement poursuivi par Chekib. Sous le pré- » texte de ne pouvoir garantir la sécurité des Européens établis » dans le Liban, il leur ordonna de quitter la montagne. Tous les » cloîtres chrétiens furent fermés, et l'on vit les Lazaristes, ces » pieux apôtres d'une doctrine d'instruction et de charité, congé- » dier leurs élèves et abandonner leurs maisons, qui s'ouvraient à » toutes les misères. J'avais une lettre pour le supérieur d'Antoura, » et je ne pus pas même la lui donner : il était à Tripoli, attendant » la fin de ces jours d'épreuve et souffrant dans sa retraite toutes les » souffrances de ses frères, comme au temps où les fidèles étaient » opprimés par la barbarie païenne, et depuis par la persécution. »

Écoutons maintenant la voix de l'archevêque de Saïda, voix lamentable comme celle de Jérémie pleurant sur les ruines de sa patrie.

« ..... Le sang du juste a coulé comme l'eau; les églises, les » couvents, les colléges ont été ruinés; les femmes, les jeunes » filles, les vierges consacrées au Seigneur ont été l'objet d'odieuses » violences; les images saintes, les croix bénies ont été livrées aux » flammes; les ministres de Dieu sont devenus le jouet des bar- » bares; les demeures des chrétiens ont été renversées et toutes » leurs propriétés saccagées jusqu'à deux et trois fois. . . . .

« Comment vous raconter ces choses? les petits enfants déchirés » en deux parts; d'autres hachés à coups de sabre avec le sein » qu'ils suçaient encore, avec les mains maternelles qui cher- » chaient à les garantir, d'autres tombant sur le corps de leurs » mères percées du coup qui leur donnait la mort, les ennemis » n'ont pas même respecté les pauvres créatures qui n'avaient point » encore vu le jour, ils les arrachaient par une large blessure du sein

» qui les recelait encore! une foule de femmes et d'enfants périrent
» de ces différentes manières. . . . . »

« Aujourd'hui, ajoute un autre récit, tout l'espace compris entre
» Beyrouth, Damas et Nazareth, est complétement ravagé, il n'y
» reste plus ni une église, ni un couvent, ni un collége, ni une
» maison, pas une cabane, pas un arbre fruitier, pas un cep de
» vigne de tout ce qui appartenait aux Maronites. Dans les seuls dio-
» cèses de Damas, de Chypre, de Beyrouth et de Saïda 755 églises
» et 48 couvents sont détruits ou brûlés; depuis que la paix a été
» apportée, à ce que l'on dit, par Chekib Effendi dans les seuls
» districts de Gizzin et de Schouft, et il y a eu 27 districts de ravagés,
» 1060 Maronites ont été égorgés froidement après avoir mis bas les
» armes sur la parole des officiers turcs; nous ne parlons pas de
» ceux qui ont péri pendant les deux guerres, ni de ceux qui sont
» morts depuis de faim, de misère et de mauvais traitements. Tous
» les Maronites, depuis Jérusalem jusqu'à Antioche, ont été désar-
» més par les Turcs et les Druses avec la plus atroce barbarie.
» Quant aux Druses, on s'est contenté de leur enlever un très-
» petit nombre d'armes en leur en laissant beaucoup plus qu'il n'en
» fallait pour les armer tous trois fois. »

Et la France attend! Qu'attend-elle donc? qu'un peuple tout entier ait disparu, et que la paix soit faite par la solitude, *solitudinem, pacem appellant?* La France est, dit-on, bien loin. Vaine excuse! La France n'est-elle pas ou ne devrait-elle pas être aujourd'hui partout présente par sa renommée, par sa civilisation, par sa diplomatie, par ses influences ouvertes ou cachées, et au besoin par l'intimidation de sa puissance? Qu'elle parle avec énergie, avec persistance, et elle sera entendue. Sauver les Maronites est pour elle plus qu'un intérêt, c'est un devoir. On peut négliger un intérêt, on ne peut s'affranchir d'un devoir. Nous catholiques, nous Français, nous ne pouvons souffrir que des catholiques comme nous, nos protégés et nos amis, qui se nomment eux-mêmes *les Français d'Orient,* tombent sous le couteau des infidèles en face de notre drapeau flottant sur le consulat de Beyrouth et devant lequel ils s'inclinent en mourant comme les martyrs de l'arène antique: *Morituri te salutant.* Nous adjurons donc le Gouvernement, au nom de son honneur, au nom de l'humanité, au nom de cette Charte signée de Charlemagne, de Godefroy de Bouillon, de saint Louis que les Maronites nous présentent d'une main suppliante, d'aviser enfin au salut de nos frères, et d'aviser promptement afin de ne pas entendre à nos oreilles ce mot

fatal, cri de désespoir des victimes qui deviendrait bientôt pour nous le cri du remords : *Il est trop tard!*

Allons, en attendant, implorer sur la montagne sainte la grande victime qui est morte pour le salut des peuples. Recueillons-nous, car nous voici déjà à Nazareth. M. Marmier, dans une lettre que, par un souvenir touchant et doublement pieux, il adresse à sa mère, nous transporte en esprit et en vérité dans cette ville bénie. Il nous décrit ainsi dans un style simple et vraiment évangélique le lieu où s'est accompli le plus grand des mystères!

« L'église de l'Annonciation n'a rien de remarquable dans sa » construction, et à l'intérieur elle est ornée avec plus de faste que » de bon goût, mais c'est l'église de l'Annonciation ; elle est bâtie » sur l'emplacement où s'est opéré l'un des plus adorables mys- » tères de notre religion, où se trouvait la maison de la Vierge qui » fut, dit-on, transportée à Lorette par les anges. La voûte est sou- » tenue par quatre grands arceaux; de la nef on monte par un » large escalier au chœur où est le maître-autel, et par le même » escalier on descend dans une grotte de roc où l'on voit deux co- » lonnes de granit, l'une debout encore et intacte, l'autre brisée, » enlevée à moitié par les Sarrasins qui croyaient qu'elle cachait » des trésors. La première indique où se tenait la Vierge, la se- » conde, celle où l'archange Gabriel lui adressa la salutation sacrée : » *Ave, Maria, gratia plena.* Au fond de la grotte est un autel en » marbre blanc où des vases de fleurs répandent leurs parfums, » où des lampes d'argent brûlent nuit et jour : sur la pierre sans » tache, ornée seulement d'une rosace et de cinq croix, on lit cette » inscription devant laquelle on se prosterne pour prier et bénir : » *Verbum caro hic factum est.* Tout le berceau du christianisme est » là, tout un monde de miracles. »

Poursuivons notre chemin, écoutons en passant ces voix qui descendent du Carmel, de cette montagne dont la figure ressemble à une harpe, et dont le nom même est harmonieux; voix qui n'ont cessé de répéter à tous les âges l'éternel hosanna de la crèche du Sauveur. Saluons les moines de ce couvent hospitalier de Notre-Dame, où chaque pèlerin s'arrête et croit pendant quelques instants avoir retrouvé une famille et une patrie; saluons surtout ce bon religieux que nous avons vu naguère à Paris, quêtant dans nos églises, dans nos musées, dans nos salons pour le rétablissement de l'église du Mont-Carmel, et qui, son œuvre accomplie, rentra humblement dans cette communauté dont il aurait pu être le supérieur,

mais où il ne voulut accepter aucune dignité, heureux d'être un des derniers hôtes de cette maison réédifiée par sa courageuse charité.

Adieu, frères, j'aperçois *Jérusalem!...* Quel aspect morne et sévère! C'est plus que la solitude et le désert, c'est la tristesse et le silence dans une ville habitée.

Nous ne décrirons pas l'intérieur de Jérusalem déjà tant de fois décrit, ni cette *voie douloureuse* mieux connue par l'âme que par la vue ou la parole. Quelle image en effet, quel récit, fût-il sublime, répondrait aux émotions du chrétien montant par la pensée le chemin du Calvaire? Nous ne pouvons mieux faire d'ailleurs que de renvoyer à l'ouvrage de M. Marmier qui a parcouru les diverses stations, non en touriste léger ou froidement enthousiaste, mais en pèlerin humble et pieux. Nous nous contenterons de protester avec lui contre l'état d'humiliation et de servitude où les nations chrétiennes laissent aujourd'hui le Saint-Sépulcre pour lequel nos pères ont versé tant de sang.

« Les Turcs gardent encore les clefs de l'église, eux-mêmes en » ouvrent et en ferment la porte; chaque fois qu'on veut y entrer, » il faut donner à une de leurs escouades de soldats de l'argent et » du tabac. Pendant que les pèlerins font leurs exercices de piété, » ces soldats sont là sous les voûtes mêmes du temple, assis sur » un divan, prenant leur café, fumant leur pipe et causant comme » dans une caserne. Triste et honteux spectacle, honteux pour les » États chrétiens qui oublient ainsi le respect qu'ils doivent aux » lieux sanctifiés par la Passion du Christ, arrosés du sang de tant » de nobles enfants de l'Europe; pour les États chrétiens, à qui il » serait si aisé de faire cesser une telle profanation et qui le tolèrent » lâchement. Qu'on ne dise point, comme quelques gens ont en- » core l'indigne audace de le dire, que les Turcs maintiennent l'ordre » entre les différentes sectes religieuses qui occupent l'église de la » résurrection. Quel ordre que celui qui ne connaît ni lois, ni jus- » tice, qui est tout entier livré aux caprices et aux désirs insatiables » d'une autorité vénale! Qu'on dise plutôt que les diplomates eu- » ropéens, dominés par leurs jalouses rivalités, et ne pouvant se » faire la moindre concession, préfèrent abandonner le gouverne- » ment religieux de Jérusalem à l'iniquité musulmane, plutôt que » de le confier à une puissance chrétienne. Là est la vraie raison » du scandale qui se perpétue dans l'église du Saint-Sépulcre, ce » n'est qu'une honte de plus à ajouter aux autres. »

De Jérusalem, M. Marmier, afin de toucher en même temps les deux pôles de la Rédemption divine, la crèche et le Golgotha, a fait une excursion à Bethléem où il a baisé LA PLACE indiquée par un cercle en jaspe et en agate, autour duquel sont gravés ces mots :

Hic de virgine Mariâ Jesus Christus natus est.

Il s'est baigné dans le Jourdain où Jean baptisait, et que Moïse aperçut, avant de mourir, des sommets de Nabo. De retour dans la ville sainte, il s'est remis en route à travers ce désert illustré par les pas de Joseph, de Marie et de l'Enfant, et est arrivé en Égypte.

C'est en Égypte qu'on reconnaît surtout l'influence et comme le souffle inspirateur de la France. La trace de ses guerriers et de ses savants y est encore toute vivante, son empreinte est restée sur cette terre des Pharaons comme une effigie nouvelle sur une vieille médaille. Le métal n'a pu être entièrement refondu, mais il ne brillera désormais que marqué de notre coin, à moins qu'il ne soit aussi inconsistant que ce sable du désert, où tout s'imprime et tout s'efface. Le plus grand côté de Napoléon me paraît être son génie organisateur ; il a écrit avec son épée plus encore qu'il n'a combattu. C'est certainement plutôt au souvenir de notre habile administration qu'à la renommée de nos exploits qu'il faut attribuer cette préférence accordée par Mehemet-Ali aux Français dans le choix des ouvriers de sa pensée créatrice. Au reste, tout ce qu'il a fait de plus grand depuis une vingtaine d'années dans les diverses provinces de ses États a été fait, on peut le dire, sur le plan et sous la surveillance de nos compatriotes. C'est un de nos ingénieurs, M. de Cerisi, qui a construit le port d'Alexandrie et la flotte superbe du pacha. C'est un de nos officiers de marine, M. Besson, qui a fourni ses équipages et instruit ses matelots. C'est un ancien officier d'ordonnance du maréchal Ney, M. Sèves, de Lyon (Soliman Pacha), qui, malgré d'innombrables obstacles, et quelquefois au péril de sa vie, est parvenu à soumettre au régime de la discipline européenne ces légions d'Arabes qui frémissaient à l'idée seule de nos sévères exercices, et qui, subjugués à la fin par une énergique volonté, et habitués à se ranger sur un champ de bataille, ont remporté les éclatantes victoires de Keniah et de Nezib. M. Clot-Bey a organisé l'école de médecine d'Abouzabel, le service des hôpitaux et le service sanitaire de l'armée. M. Lambert est le chef d'une école polytechnique d'où il sort chaque année des hommes doués d'une excellente instruction pratique.....

Il est difficile de se prononcer aujourd'hui d'une manière définitive sur l'œuvre de Mehemet-Ali, si mêlée d'ombres et de lumières, où la cruauté et l'égoïsme se joignent à la grandeur et à la générosité. Mais, quel que soit son avenir, la France aura une part d'honneur à revendiquer dans ce qu'elle a de plus sage et de plus pratique. C'est par l'Égypte que nous commençons cette noble et glorieuse entreprise du 19e siècle, la réforme des civilisations non chrétiennes. On pourrait désirer pour celle qui nous occupe en ce moment une imitation moins précipitée et moins servile de certaines idées européennes, une intelligence plus profonde des conditions sociales et politiques, plus d'âme enfin à ce corps ressuscité ; mais sous le rapport matériel les progrès sont incontestables. Il suffit de voir ces monuments utiles et splendides qui s'élèvent partout au Caire, à Alexandrie, ces institutions militaires créées par un seul acte d'une volonté toute puissante, ces canaux qui se creusent, ces villes qui s'éclairent, s'assainissent et s'alignent, ce désert qui semble reculer et qui bientôt sera traversé dans tous les sens non plus par de rares caravanes, mais par des chemins qui marchent et qui volent. Ce bruit, ce mouvement de la civilisation et de l'industrie, ont déjà enlevé à la vie orientale toute sa magie et tout son mystère ; ils font parfois regretter l'antique solitude avec son silence et son immobilité. C'est un sentiment pareil que M. Marmier a éprouvé au pied même des Pyramides, où il a rencontré l'Arabe, non plus avec sa tente patriarcale, ou son coursier rapide comme le vent, mais avec son restaurant et sa boutique, spéculant sur la curiosité, l'appétit et la fatigue, vendant aux touristes ses robustes épaules, ses provisions de fruits et de légumes, et ses antiquités contrefaites.

Là, s'est arrêté l'auteur du Rhin au Nil; nous nous arrêterons avec lui en le remerciant de nouveau du charme qu'il a répandu sur notre longue route, par ses intéressants récits, par ses descriptions pittoresques, par ses observations ingénieuses ou profondes, et par les mille artifices d'un langage varié, tour à tour, suivant les sujets, grave ou familier, mais toujours de bon goût et de bonne école.

Maintenant nous nous abandonnerons quelques instants à un guide plus austère, à un de ces voyageurs de la pensée qui font dans leur monde plus de découvertes que dans le nôtre. M. de Villers, en nous parlant de l'influence de la France en Europe, nous

aidera à résoudre les grandes questions que nous avons posées au commencement de cet article.

Mais qu'est-ce que M. de Villers, inconnu sans doute à la plupart de nos lecteurs? Ce n'est pas un écrivain de profession, ce n'est niun philosophe, ni un historien, ni un homme d'état, ni un littérateur, il est un peu tout cela, c'est un de ces penseurs comme on en rencontre quelquefois par le monde, indépendants, désintéressés, qui, pleins de savoir et d'expérience, libres de tout parti et de toute coterie, assez élevés par l'âme ou par la fortune pour ne point faire trafic de leur talent, passent à étudier, à observer, à approfondir ce qui les entoure, un temps que tant d'autres hommes de loisir perdent à se dissiper ou à s'étourdir. Sorti en 1830 de nos grandes écoles militaires, il servit quelque temps comme officier dans un régiment de génie, donna sa démission, parcourut l'Europe et l'Orient, revint en France pour s'y marier et y goûter le bonheur domestique, puis mourut en 1843 à la fleur de son âge. Voilà toute sa vie.

Qu'est-ce à présent que son ouvrage *de l'influence de la France en Europe?* Ce n'est pas un livre, mais une suite de projets de livres tels qu'ils naissent dans un esprit jeune, actif, très-cultivé, passionné pour le bien et pour la vérité, beaux fruits trop pressés sur l'arbre, succulents et sains, mais n'arrivant que difficilement à la maturité, faute d'espace, d'air ou de soleil; c'est un mélange de *notes posthumes*, un choix de nobles et fortes pensées, de généreuses aspirations recueillies par des amis sur les lèvres d'un ami, au moment où le sceau de la mort allait les clore pour jamais; ce n'est donc pas un livre, c'est une croix sur une tombe.

Toutefois, ces fragments épars sont reliés par une pensée commune : l'unité catholique rétablie en Europe et dans le monde par la France, c'est l'application tout intellectuelle et toute pacifique de ce mot belliqueux des croisades : *Gesta Dei per Francos*. Voici comment M. de Villers comprend cette pensée qui semble bien étrange au milieu des préoccupations actuelles, mais qui n'a cependant pas cessé de reposer au fond de la conscience française et qui fait partie de ce qu'on appelle *esprit national*, cette œuvre de Dieu, du temps et de l'histoire, cette solidarité du passé, du présent et de l'avenir, imposée à une nation même contre sa volonté par la Providence.

« Au point de vue politique, les nations chrétiennes doivent com-
» muniquer le bienfait de la foi catholique aux nations barbares,
» et ensuite chercher et réaliser le progrès général au moyen de

» l'unité catholique; de là une mission pour l'Europe. Mais pour » que cette action puissante, qui doit transformer une partie des » nations du globe, s'exerce avec fruit, il faut une direction unique, » il faut un chef. Il faut une nation qui ressente plus vivement que » les autres les besoins et les misères de la société humaine, qui se » croie liée à tous ceux qui souffrent par la grande loi de la soli- » darité et de la charité. Il faut que cette nation ne puisse voir » souffrir un autre peuple sans être tentée de se dévouer pour lui, » et surtout il lui faut l'intelligence de ce qui est praticable, d'après » l'état de ceux qu'elle veut secourir, car le zèle aveugle tue le ma- » lade au lieu de le guérir. De là une mission pour la France; elle » doit, pour obéir à ses instincts généreux, à ses tendances vers l'as- » sociation, vers l'unité, elle doit maintenir sa prépondérance mo- » rale sur l'Europe qui attend d'elle ses inspirations. »

Après avoir constaté que de toutes les nations la France, malgré ses récents et déplorables égarements, est, par sa situation intérieure et extérieure, et surtout par sa constante fidélité au Saint-Siége, la plus propre à préparer cette grande unité, l'auteur signale les obstacles qui la séparent encore du but divin : la philosophie rationaliste, l'ignorance religieuse, un mauvais système d'éducation publique.

Le premier reproche qu'il fait à la philosophie moderne, c'est l'abandon des traditions, l'orgueil qui la pousse à se substituer à la religion et à rejeter toute intervention divine. S'adressant à M. de Lamennais, il lui prouve qu'en essayant dans son nouvel Évangile de supprimer les miracles, il supprime une des conditions qui font que le peuple confond dans un même aspect la religion et la famille, la tradition, ce qui est transmis par le père à ses enfants. « La tra- » dition, ajoute-t-il, ne peut se créer, ni s'improviser. Il n'y a que » la religion catholique qui, par le fait de son existence non inter- » rompue, de son origine judaïque, possède la série des traditions » humaines depuis l'apparition de l'homme sur cette terre jusqu'à » nos jours... »

La philosophie a pour complice de ses erreurs et des nôtres l'ignorance religieuse, qui n'a peut-être jamais été plus grande que dans ce siècle. Au moyen âge, la foi était la seule science; on n'apprenait pas la religion, on vivait en elle, par elle et pour elle. Plus tard, la religion continua d'être pour le peuple une tradition, une sainte habitude; elle devint pour les gens lettrés, sous le nom de théologie, une étude quotidienne, le centre de toutes leurs connais-

sances, le sujet de leurs discussions, de leurs livres, de leur plus brillante renommée. Dans le 17e et le 18e siècle, même au milieu du plus grand relâchement des mœurs et de ce libertinage de l'esprit et du cœur, qui devaient plus tard amener une dissolution sociale, on conserva le goût des études religieuses, on vit jusqu'à des femmes de la cour chercher dans la lecture des Pères de l'Église comme un délassement ou une expiation à leurs frivoles plaisirs, et prendre quelquefois une part trop active à des débats théologiques qui semblaient devoir leur rester complétement étrangers.

La révolution française, cette pompe foulante et aspirante, mise en mouvement par les passions et les systèmes, mais destinée à devenir plus tard entre les mains de la Providence un instrument de régénération, a commencé malheureusement par faire dans les esprits le vide religieux en même temps que le vide politique. Rompant avec le passé, les hommes les plus éminents par leur position ou leur génie se firent gloire d'une ignorance dont aurait rougi autrefois le petit enfant. Par suite des vives et terribles préoccupations du moment, par suite aussi de la persécution et de l'exil des membres du clergé, l'enseignement religieux cessa presque partout en France, et nous subissons encore aujourd'hui les tristes conséquences de cette espèce d'éclipse du divin soleil. Si la lumière est revenue, elle n'éclaire guère encore que quelques sommets, les régions basses et intermédiaires sont restées dans les ténèbres, il est urgent de les en faire sortir, pour empêcher que du sein de ces ténèbres profondes la foudre n'éclate et ne cause de nouveaux et plus terribles incendies. Un de nos premiers orateurs sacrés a fait entendre, dans la chaire de Notre-Dame, une grande vérité religieuse et politique qui est comme le nœud et le secret de l'état présent et des destinées futures de la France, à savoir que la classe moyenne, en s'emparant du pouvoir, s'est imposé la tâche, si bien remplie pendant plusieurs siècles par la royauté, de maintenir et de fortifier le fondement de toute puissance et de toute civilisation, le principe chrétien qui ne trouve lui-même que dans l'Église catholique son développement et sa sanction. Si cette classe moyenne, si fière de son énergique résistance au despotisme, de ses lumières, de ses richesses, de son industrie, se sépare de la religion, elle manque aussitôt d'appui pour se soutenir elle-même et pour contenir, en les éclairant et en les disciplinant, ces masses populaires qui l'épient avec jalousie et semblent déjà se préparer à la remplacer au moindre signe de faiblesse.

La foi et la charité : voilà pour la France les deux seules ancres capables de retenir le vaisseau de l'État sur l'océan orageux de la liberté. La foi sans la charité, s'il était jamais possible de séparer ces deux célestes sœurs, la foi sans un dévouement infatigable aux classes pauvres et souffrantes laisserait les gouvernants dans l'isolement et dans un égoïsme fatal qui a perdu plus d'un trône. La charité, ou ce qu'on appelle humainement la philanthropie, sans la foi, les tiendrait séparés de Dieu, père de la vie sociale comme de la vie physique et intellectuelle de l'homme, source de toute lumière et de toute inspiration généreuse, centre unique vers lequel doivent graviter comme les astres vers le soleil tous les pouvoirs, toutes les institutions, toutes les forces de l'humanité.

Les traditions religieuses ayant été pour la plus grande partie de la génération actuelle comme les anneaux d'une chaîne brisée qu'on dédaigne et qu'on laisse à l'écart, c'est à l'éducation à les renouer, à les remettre en honneur. Voilà pourquoi la question de l'enseignement est aujourd'hui l'objet de tant de préoccupations, d'alarmes, d'ardentes discussions. Nous citerons en entier le trop court chapitre que lui consacre M. de Villers, parce qu'il contient la pensée intime de tous les catholiques qui réclament la liberté, non comme un but où ne serait suspendue aucune couronne, mais comme un moyen de régénération et de salut. C'est par l'esprit seul qu'ils veulent triompher, mais, suivant l'Écriture, il faut que *l'esprit souffle où il veut.*

« La réforme de l'enseignement est une question toute religieuse.
» Tant qu'on n'aura pas compris ce principe, on restera dans l'or-
» nière du passé, on se débattra sans savoir d'où viennent les dif-
» ficultés qui arrêtent.

» La question de l'enseignement est une de celles où la sépara-
» tion du spirituel et du temporel est impossible.

» Dans l'éducation du pays, l'unité doit être maintenue, mais
» est-ce le gouvernement qui peut la maintenir?

» Ce n'est pas un réglement uniforme sur les études classiques
» qui peut produire l'unité d'éducation. Napoléon le savait bien,
» aussi que fit-il? Il fit pénétrer l'esprit militaire de l'Empire dans
» tous les lycées organisés comme des régiments.

» C'est un autre esprit qu'il nous faut maintenant. Il ne peut
» émaner que de la religion catholique. »

M. de Villers, frappé d'un côté des troubles, des guerres, des dis-

sensions civiles, des calamités sans nombre que les réformateurs religieux ont infligés à l'humanité, et de l'autre de la nécessité à certaines époques de renouveler l'esprit chrétien et d'imprimer un mouvement plus vif aux œuvres et aux conquêtes de la foi, avait esquissé le plan d'un ouvrage intitulé : *Les Réformateurs catholiques*, où, opposant l'orgueil et l'emportement des Luther et des Calvin à l'humble et pieuse exaltation de Savonarola, à la sainteté de Bernard, à la sage et intrépide fermeté de Grégoire VII, il aurait montré toute la supériorité de ces grands hommes de l'Église qui ont pris leur point d'appui au centre de l'unité pour soulever les peuples avec le seul levier du génie, et les lancer dans la voie du progrès. Cette belle pensée de M. de Villers, interrompue, comme tant d'autres, par la mort, mérite d'être recueillie et mise à exécution par quelque intelligence sympathique à la sienne. Elle aurait sous les yeux, pour type contemporain du réformateur catholique, un pontife qu'une seule année de règne a déjà fait illustre, et qui peut dans les applaudissements de son siècle pressentir ceux de la postérité.

Après les questions religieuses, M. de Villers aborde dans de rapides aperçus les grandes questions de politique, soit intérieure, soit extérieure. Les questions de politique intérieure sont trop étrangères à ce recueil pour que nous nous y arrêtions, elles se sont d'ailleurs singulièrement modifiées depuis la publication du livre. Le kaléidoscope a tourné, les images ont changé de forme et de couleur. Dieu sait combien elles sont aujourd'hui mêlées, confuses, obscurcies! Quant aux questions de politique extérieure, elles se résument toutes pour M. de Villers dans l'influence de la France, s'efforçant de réunir tous les peuples de l'Europe par les liens d'une pensée vraiment libérale, dans une propagande active, mais pacifique, afin de ramener par degrés aux traditions primitives, à l'unité chrétienne les peuples de l'Orient qui ont été détournés par Mahomet de la grande voie ouverte à l'humanité par le christianisme. Ce serait ici l'occasion de traiter la question de l'Algérie; mais outre qu'elle n'a été effleurée qu'en passant par M. de Villers, elle est en ce moment livrée à trop d'expériences hasardeuses, trop compliquée d'éléments et de systèmes contraires, pour qu'il soit possible d'asseoir sur ce sable mouvant une opinion quelque peu stable, et d'entrevoir l'avenir de notre nouvelle colonie. Nous y reviendrons. Nous terminons en demandant pardon à nos lecteurs de les avoir arrêtés si longtemps sur des ébauches de pensées

qui nous ont paru pouvoir devenir pour eux le sujet d'importantes méditations.

LUDOVIC GUYOT.

LA PATARÉE DE MILAN,

OU

LA RÉFORME DE L'ÉGLISE PAR ELLE-MÊME AU XIe SIÈCLE;

ÉPISODE DE L'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE.

SUITE ET FIN [1].

Jusque-là, la Patarée circonscrite au Milanais et aux territoires de Crémone et de Plaisance, n'avait eu qu'un caractère purement religieux; de ce moment elle se trouva constituée en une association politique de la plus haute importance. Quiconque s'élevait contre la corruption du clergé et contre la vénalité des bénéfices, se déclarait par là même partisan du souverain pontife et adversaire de la puissance impériale, en tant qu'usurpatrice des droits de l'Église. Il en résulta que les pataristes se confondirent avec la puissante faction des Guelphes. Ce fait était si universellement reconnu, qu'un envoyé de l'empereur qui avait convoqué une assemblée du peuple sur les champs roncaliens [2], y désigna hautement les Pataristes comme ennemis déclarés de l'empereur [3]. De là, il arriva encore que, par un étrange mésentendu, les Pataristes, dont le nom était plus ancien, commencèrent à le déclarer dérivé du mot *Pater*, synonyme de souverain pontife. Ainsi la Patarée s'était élevée, de la condition d'une simple ligue locale, à l'importance d'une confédération générale qui embrassait toute l'Italie supérieure et formait un redoutable faisceau pour la défense des droits de l'Église. Désormais donc sa destinée dépendait du résultat final de la longue et terrible lutte qui s'était engagée sur l'indépendance des élections épiscopales de la puissance politique, et la victoire de l'Église devait devenir la victoire de la Patarée.

[1] Voir le précédent article au n° 18, t. III, p. 557.
[2] Bonizzo, p. 813, b.
[3] Hugo Flaviac., *Chron.*, ad ann. 1084.

Certes, si les peuples de l'Italie, à cette époque funeste, ne s'étaient pas divisés en deux factions ennemies, dont l'une fortement attachée au Saint-Siége défendait, sans le savoir peut-être elle-même, la liberté et l'indépendance de sa patrie, tandis que l'autre la livrait sans scrupule et sans honte aux empereurs de Germanie, l'Italie fût restée libre, et peut-être le serait-elle encore aujourd'hui. Mais les fureurs gibelines ne savaient rien prévoir, ou plutôt elles asservissaient de leurs propres mains la patrie italique et la façonnaient dès lors au joug de l'étranger. Plus clairvoyant, l'intrépide Herlembald combattait de la parole et du glaive l'intrus protégé par l'empereur, et ses efforts eurent tant de succès que la faction impériale et Henri lui-même finirent par l'abandonner. L'empereur, si souple et si perfide en même temps, dans une lettre qu'il avait écrite au pape, lui avait promis soumission entière surtout en ce qui concernait les affaires de Milan, et de ce moment Herlembald avait acquis sur ses concitoyens un si grand empire, qu'il semblait le roi des Milanais. Sous sa conduite, dit Arnolphe, les Pataristes remplirent bientôt tous les villages du Milanais et la plupart des villes voisines. Tant de gloire alluma la fureur des vavasseurs et des capitans; à peine avaient-ils appris la démarche de l'empereur et son apparente soumission, qu'ils s'assemblèrent en dehors de la ville et jurèrent de sauver l'honneur du siége de saint Ambroise *en n'acceptant plus aucun évêque que des mains de l'empereur* [1]. Un épouvantable incendie venait de ravager Milan, et ce désastre était attribué aux Pataristes et à leurs chefs, dans ce sens que c'était un effet de la colère divine qui châtiait ainsi leur révolte contre leur légitime souverain [2]. Et comme Herlembald persistait à ne pas permettre l'usage du chrême consacré par un évêque excommunié, les impériaux songèrent sérieusement à le faire périr. Un jour donc, les conjurés l'environnaient de toutes parts et le percèrent de leurs poignards. La rue fut inondée de son sang; ce qui restait de ses habits fut mis en pièces et son corps nu brisé sous les coups de pierre et de bâton. Les impériaux triomphants mandèrent aussitôt au roi la mort de son plus redoutable ennemi et lui demandèrent un nouvel archevêque [3], bien que Godefroy précédemment élevé par le roi sur le siége de Milan vécût encore, et que le pape insistât

[1] Arnolphe, t. IV, 10.
[2] Bonizzo, l. c., page 813, a.
[3] Arnolphe, v, 1.

de la manière la plus absolue sur la reconnaissance d'Hatton. Henri investit aussitôt Thédald, sous-diacre de la métropole; les Milanais s'empressèrent de le recevoir et les évêques suffragants de le sacrer, malgré la défense et les menaces de Grégoire.

La situation de la Patarée semblait alors plus désespérée qu'elle ne l'était même après le martyre de saint Ariald, mais la mort d'Herlembald avait fait passer la direction de la société directement aux mains du grand pontife qui gouvernait l'Église. Il excommunia à la fois Henri et les suffragants qui avaient sacré l'intrus. Les foudres du Vatican épouvantèrent le peuple de Milan, et comme il arrive souvent qu'une maladie aiguë n'arrive à sa guérison que par une crise qui semblait devoir tuer le malade, de même l'assasinat d'Herlembald et la reconnaissance de Thédald paraissent avoir été le dernier acte de vigueur des ennemis de l'Église. Henri s'était réconcilié avec elle, tandis que Thédald, persévérant dans le schisme, s'était fait un allié de l'archevêque Wivert de Ravenne; les Milanais ouvraient les yeux, et reconnaissants qu'eux-mêmes avaient encouru l'excommunication, ils envoyèrent une ambassade à Rome (1077), pour en demander l'absolution au pape. Saint Grégoire leur envoya les évêques Anselme de Lucques et Gérald d'Ostie. Ces nouveaux légats entrèrent en ville aux applaudissements de tous les citoyens; pendant trois jours ils leur annoncèrent la parole de Dieu, puis leur donnèrent l'absolution et la bénédiction pontificale. Thédald avait en vain cherché à porter le peuple à la révolte contre eux. Telle fut, suivant le récit d'Arnolphe (v, 9), l'issue de cette célèbre ambassade devant laquelle lui-même s'était présenté pour faire satisfaction du passé et promettre soumission pour l'avenir. Cet écrivain avait été un zélé partisan des clercs concubinaires et simoniaques; plus qu'un autre il s'était élevé contre l'intervention pontificale (III, 13); mais à la suite de sa sincère conversion, il consigna dans son ouvrage (IV, 15) ce noble aveu :

« Lorsque je considère l'ensemble de ces événements, il me semble voir, comme à travers une fente, les choses sous un tout autre jour, et lorsque je compare le récit que je viens d'en faire avec ce qu'il m'en reste à raconter encore, j'ai honte de moi-même et mon front se couvre de rougeur, non d'avoir mêlé quelque barbarisme à mes paroles, mais d'avoir jugé avec tant de précipitation et de légèreté les paroles et les actions d'autrui, tandis que Dieu seul connaît les choses cachées! » Et plus loin (v, 7) il déclare que « *Quiconque ne concorde pas avec l'Église Romaine n'est pas un véritable*

catholique. » Par ces belles paroles, Arnolphe ne fait qu'exprimer le changement total qui s'était opéré dans le cœur de tous ses compatriotes; tant il est vrai que le sang des défenseurs de l'Église lui fait naître toujours et partout de nouveaux enfants.

Nous terminons ici l'histoire de la célèbre association appelée la Patarée de Milan. Depuis ce moment elle se confond avec celle de ce long et terrible combat que le parti pontifical, appelé des Guelphes, livrait à la faction impériale dite des Gibelins, et qui coûta tant de sang à la malheureuse Italie. L'histoire a conservé la mémoire de la scène de Canossa, de l'expulsion de saint Grégoire de Rome et de sa sainte mort dans les angoisses de l'exil. Elle nous a également conservé le souvenir de l'extinction de cette sacrilége maison impériale de Souabe, dans le sang de son dernier rejeton, l'infortuné Conradin, périssant sous la hache du bourreau en expiation du crime de ses pères. La Patarée de Milan avait, sans se rendre compte de l'importance de sa mission, préparé de si grands événements dont l'admirable résultat fut la régénération du clergé catholique et l'affranchissement de l'Église du vasselage impie que prétendaient lui imposer les rois de Germanie. Cette admirable réforme fut le produit des propres forces de l'Église, et non de scandaleux novateurs sans mission et sans mœurs, ce qui explique suffisamment la différence radicale de leurs dernières conséquences. Ce que l'on a appelé la réforme protestante est au moment de périr, et l'Église catholique, *réformée par elle-même*, donne encore et donnera ses fleurs et ses fruits jusqu'à la fin des temps.

LE COMTE D'HORRER.

L'ÉMANCIPATION AUX ANTILLES FRANÇAISES,

PAR M. GOUGUENAT DES MOUSSEAUX [1].

Cette œuvre de patriotisme religieux offre à tout lecteur qui n'a pas aliéné son jugement au profit des intérêts britanniques, dix fois plus de clarté qu'il n'en faut pour comprendre d'où viennent les grandes pensées d'affranchissement dont, avec tant de persévérance, l'Angleterre poursuit la réalisation.

[1] Paris, chez Sauvin et Fontaines, libraires, 35, passage des Panoramas.

Les hauts intérêts que ce petit volume embrasse, les graves questions qu'il soulève, sont de nature à réveiller les plus indolentes sollicitudes, et il conviendrait, nous le sentons, d'entrer ici dans des développements que notre Revue n'admet pas; mais si l'analyse qu'on va lire n'a pas toute l'étendue que comporterait l'importance des matières dont l'ouvrage traite, nous osons croire qu'elle aura du moins le mérite de montrer à quoi se réduisent les philanthropiques déclamations du philanthropisme anglican, et à quel point de vue M. des Mousseaux a su se placer afin de mettre ses lecteurs mieux à même d'apprécier la double partie de la tartuferie d'outre-Manche.

Abolition immédiate de l'esclavage aux colonies espagnoles, portugaises, aux possessions françaises surtout, tel est le premier but que se proposent d'atteindre les sociétés abolitionistes établies et soutenues par le gouvernement anglais dans tous les pays où ses vues intéressées le réclament, et particulièrement au centre de Paris.

M. des Mousseaux veut aussi, mais avec sincérité, la suppression de l'esclavage. Il pense toutefois, avec les catholiques éclairés, qu'elle ne doit être obtenue que par gradation, c'est-à-dire par le seul concours des moyens civilisateurs.

Et d'abord, laissant de côté pour quelques minutes la pressante question d'humanité, M. des Mousseaux s'attache à démontrer aux naïfs économistes, dont la perspicacité va parfois jusqu'à nier l'évidence, la grande utilité de nos colonies. Comme on le pense bien, il prouve aisément qu'elles forment un élément indispensable au développement des forces commerciales, maritimes et militaires de la France. Il porte à plus de 100 millions le résultat de leur mouvement commercial en faveur de la métropole, et au triple celui qu'avec moins d'incurie le gouvernement devrait obtenir.

Notre auteur démontre tout aussi facilement et tout aussi bien qu'il « importe à la France d'avoir dans les mers que parcourent ses escadres, des » lieux de relâche bien fortifiés, où les vaisseaux français puissent trouver un » abri contre les tempêtes, et, au besoin, un point d'appui contre des forces » supérieures. »

C'est à cause de ces avantages, dont l'avenir peut accroître le nombre et l'importance, que la politique anglaise, souvent contrariée et quelquefois humiliée sous l'Empire et aussi sous la Restauration, cherche aujourd'hui à prendre sa revanche par mille moyens.

Elle y parviendra peut-être en tirant tout le parti possible des relations amicales actuelles, et surtout en faisant vibrer au cœur de la France les mots sacrés d'humanité et d'affranchissement.

Quel est, en effet, le fidèle enfant de l'Église sur qui de si chrétiennes paroles ne feraient pas la plus vive impression?

C'est évidemment ce que le machiavélisme du gouvernement anglais a compris. Il sait qu'au royaume de saint Louis, grâce à Dieu, le feu sacré de la religion des ancêtres n'est pas encore éteint, et il espère que les hommes de foi, les premiers, répondront à son appel.

Et quel est donc, en tout ce qui précède, le but secret de la politique d'outre-Manche ?

M. des Mousseaux s'en tient d'abord à répondre par la citation d'un morceau extrait de la *Revue des Deux-Mondes* que nous reproduisons d'après lui :

« Le pays qui depuis un siècle avait accaparé le monopole de la traite, l'An-
» gleterre, voulant forcer la France, l'Espagne, le Portugal, la Hollande, à
» changer subitement le régime de leurs colonies, sans s'embarrasser si ces
» États étaient arrivés au degré de préparation morale où l'on pourrait donner
» la liberté aux nègres, en abandonnant à la grâce de Dieu la propriété et la
» vie des blancs. »

Dans la page suivante, notre auteur rappelle d'autres paroles extraites des rapports de MM. Hue et de Chazelle sur la question de l'émancipation. Ces paroles, les voici :

« Les circonstances ne permettent point de douter qu'un des besoins les plus
» rassurants de la politique de la Grande-Bretagne ne soit l'*anéantissement,*
» *par l'émancipation*, de toutes les colonies occidentales, et notamment des
» *colonies françaises*, celles qui doivent naturellement lui porter le plus
» d'ombrage. »

Sur quoi M. des Mousseaux ajoute :

« Associations religieuses dociles, *jusqu'à ces derniers jours* [1], aux signaux
» de la politique; propagande abolitioniste [2], écrits, appel à l'humanité, lit-
» térature soldée, moyens de police politique, voilà la marche de l'étranger
» (c'est-à-dire la politique du gouvernement anglais), et rien n'offre de telles
» facilités dans l'emploi de ces moyens ténébreux, que l'invincible répugnance
» qui s'empare des cœurs généreux lorsqu'il s'agit d'y croire. Disons plus, des
» esprits même perspicaces, que l'expérience ou le long exercice de leur
» jugement n'ont point familiarisés à la connaissance des hommes et des

[1] Il est difficile de croire à une sérieuse résistance de la part des associations religieuses du protestantisme anglican.

[2] Voici une note que M. des Mousseaux recommande à l'attention de ses lecteurs, elle est précédée de ces paroles : « Qui sait si, pour hâter la ruine des maîtres, la
» désorganisation du travail dans les colonies françaises, les abolitionistes anglais
» n'encourageraient pas, ne généraliseraient pas le rachat. »

Puis vient la note :

Les comptes rendus de la *Société abolitioniste anglaise* constatent que des sommes considérables sont dépensées pour l'abolition de l'esclavage *dans les colonies étrangères* (*non point dans les leurs aux grandes Indes*); et j'ai lu dans un des derniers numéros de l'*anti-Slavery-reporter*, journal officiel de la société : On commence à se préoccuper en France de l'émancipation des noirs. Une pétition a été adressée à cet effet à la Chambre des Députés par près de 7,000 ouvriers de Paris, poussés par les abolitionistes. Le GOUVERNEMENT a promis de présenter un projet de loi dans la présente session ; une visite récente du *trésorier* de notre société à la capitale de la France, *a produit ces heureux résultats*. Les membres de notre comité présents à Paris, MM. William Forster, J. Qurney, de Gorwich et Josiah Forster de Tottenham, *ont puissamment contribué à les* obtenir : *proh pudor !...*

» choses, ne sauraient même soupçonner les puissants moyens d'influence et » l'action de la police politique que le gouvernement britannique exerce même » à Paris. »

A ce propos, il reproduit le morceau suivant tiré de la Législation primitive, par M. de Bonald :

« On ne peut guère douter que, depuis le cardinal Dubois, les Anglais » n'aient, sauf quelques intervalles assez courts, influé sensiblement sur » nos conseils. Lorsque l'on voit depuis cette époque toutes les grandes opé- » rations de l'administration en contradiction formelle avec les lois naturelles » de la France, finir par en consommer la subversion, et que l'on remarque, » dans ces derniers temps, les coups portés contre les puissances commerciales » et maritimes de la France; contre ses ports, ses villes commerçantes, ses co- » lonies surtout. Les autres nations, et particulièrement la France, n'ont pas » assez fait d'attention à cet empressement général que les Anglais ont eu l'art » d'inspirer pour leurs mœurs, leurs usages, leur littérature, leur consti- » tution. »

Que si maintenant il nous était demandé pourquoi la Grande Bretagne réclame avec tant d'acharnement l'émancipation des nègres dans les colonies occidentales, il serait stérile de prouver, à ceux que nos précédentes citations n'ont pas suffisamment éclairés, qu'elle s'obstine à la réclamer, principalement par calcul; qu'elle l'espère, qu'elle l'attend, comme devant opérer la révolte des noirs et le pillage des blancs. Est-il besoin de dire que, dans ce cas, l'intervention de la reine des mers serait à peu près la seule possible?

Du livre qui nous occupe il résulte aussi que, dans la question d'affranchissement, deux pressants intérêts sollicitent l'Angleterre.

Le premier, c'est en s'emparant des possessions occidentales des autres États, de se rendre maîtresse absolue du commerce colonial et de devenir ainsi la première puissance du monde.

Le deuxième, qui se lie au premier plus étroitement qu'on ne le pense, est un intérêt de propagande religieuse.

Chose assez singulière, la presse catholique qui se plaint avec raison de l'oppression que le gouvernement prussien et l'autocratie russe exercent contre nos frères du Nord, tonne beaucoup moins fort et beaucoup moins souvent lorsqu'il s'agit des oppresseurs de l'Irlande. Cependant l'Angleterre est dix fois plus dangereuse et plus fatale au catholicisme que ne le sont en réalité tous les États protestants et schismatiques pris ensemble. Ceux-ci ne feront point de conquête à ses dépens; au contraire, ils perdront; mais il n'en est pas ainsi du protestantisme anglican, car par sa propagande extérieure, il gagne au décuple de ce qu'il perd chaque année dans son propre sein. Et n'est-il pas hors de doute qu'une fois maître des colonies occidentales, l'Anglais agirait sur les populations catholiques de ces pays, ou pour les opprimer si elles étaient inébranlables dans leur foi, ou si, ce qui est fort à craindre, elles ne l'étaient pas, pour les faire apostasier au bénéfice des hérésies anglicanes?

Partout où l'influence de la Grande Bretagne s'est fait le plus fortement sen-

tir, il y a eu pour le catholicisme perte ou affaiblissement ; et à partir de la régence du duc d'Orléans, la France elle-même, sous ce rapport, a toujours été en progression décroissante.

Ne nous abusons pas, la réaction religieuse qui dans les premières années de la révolution de 1830 nous criait si fort au cœur, n'a pas tenu ce qu'elle semblait promettre, et nous ne saurions bien augurer de ses fruits, tant que la France catholique sera gouvernée par des ministres incrédules ou protestants.

Ces dernières observations appartiennent à M. des Mousseaux, car, bien qu'il ne les énonce pas, la lecture de son ouvrage les amène tout naturellement.

Veut-on savoir ce qu'il en est de la philanthropie du protestantisme anglais ? c'est d'écouter M. des Mousseaux qui, du reste, n'avoue jamais rien de grave que sur des autorités presque toujours prises parmi ce qu'on appelle les conservateurs.

« Ce peuple, pour qui l'interdiction de la traite [1] *s'arrête aux limites de ses » possessions orientales*, est encore un coup de fortune ! En effet, *nos colonies » exceptées*, l'odieux trafic de la traite continue sous le coup de l'interdiction : » l'Angleterre fournit par ses manufactures les principales denrées d'échange ; » elle forge à Birmingham jusqu'aux fers destinés à garrotter à bord les cargai- » sons d'esclaves qu'elle saisit et s'approprie, au lieu de les libérer ; enfin, elle » sait se faire du droit de visite un moyen d'espionner et de détruire le commerce » et les marines de l'Europe. Il n'est pas si philanthrope ce peuple qui recrute » sa marine par la presse, c'est-à-dire par sa chasse aux hommes, aux citoyens » libres, traqués et surpris de nuit, assommés s'ils résistent et transportés sans » connaissance sur les vaisseaux de l'État, où ils apprennent, en revenant de leur » étourdissement, qu'ils ont le bonheur de servir un pays libre ! Ce peuple qui » opprime l'Irlande avec une intrépidité de tyrannie que nous nous proposons » de décrire, non pas seulement en lecteur ou en auditeur, mais en témoin. Ce » peuple qui fait battre de verges ses soldats délinquants jusqu'à ce que toute » pulsation des artères ait cessé. Ce peuple chez qui l'esclavage, tel que nous le » trouvons en usage dans les Indes, rappelle les plus mauvais jours de l'escla- » vage du paganisme !

» Assurée de ses immenses royaumes des Indes fécondés par le sang, l'An- » gleterre conspire en faveur de l'Asie, non-seulement contre nos colonies, mais » contre les États-Unis Américains, contre l'Amérique espagnole dont elle a » suscité les haines républicaines et anarchiques, et contre le Portugal, dont » elle enlève violemment les navires sur les rivières de l'Afrique. »

Et ailleurs, M. des mousseaux avance toujours appuyé sur d'irrécusables témoins :

« Qu'un rapport de 1834, du premier magistrat de Calcutta, établit que la traite » continuait à s'y tenir, au moyen d'un service régulier de navires sur le golfe » Persique [2].

[1] Voir en confirmation le Rapport de Broglie, p. 61. — Note de l'auteur.

[2] Philanthropie anglaise, p. 26.



» Qu'un trafic mille fois plus odieux se fait dans l'Inde anglaise, c'est le trafic » des enfants de toutes les couleurs, de toutes les castes. Les lois y autorisent [1] » la vente des enfants par leurs père et mère, et chaque année il se vend des » milliers d'enfants voués à un esclavage perpétuel. »

« Qu'enfin on évalue à plusieurs millions le nombre des esclaves dans l'Inde » anglaise. Hamilton en compte des millions et plus dans toutes les castes, de- » puis les brahmines jusqu'aux parias. »

Il répugne de s'arrêter, même en passant, à tant d'autres énormités dont l'avarice de l'Angleterre, ou plutôt de son gouvernement, s'accommode, non-seulement dans les colonies orientales, mais au cœur même de la Grande Bretagne, de retracer les traitements que la flexibilité du protestantisme de ce malheureux pays permet d'exercer sur des ouvriers, des femmes et des enfants. Nous renvoyons ceux qui auront la curiosité et le courage d'en lire les détails à l'ouvrage de M. Desmousseaux, et à l'autorité des témoignages qu'il y invoque.

Les catholiques ont toujours pensé qu'une nation qui s'est arrogée le prétendu droit d'interpréter au gré de ses passions ou de ses vices les dogmes et les lois de l'Église universelle, pour, en la sapant dans ses bases, la réduire aux misérables proportions d'un presbytérianisme servile, pouvait bien, à plus forte raison, ajuster la morale à toutes les exigences de la cupidité.

L'acte d'accusation (car c'en est un) qui, en quelque sorte, constitue l'ouvrage de M. des Mousseaux, n'obtiendra pas faveur, nous le savons, auprès de l'alliance anglaise et de la paix à tout prix.

Les suffrages des gens timides lui seront également refusés; car il est un certain nombre d'hommes dont l'oreille est si délicatement organisée qu'il faut toujours leur parler à voix basse si l'on ne veut les voir tomber en syncope. Le son le moins choquant, pour peu qu'il ait le défaut de se faire entendre, produit sur eux une sensation pareille à celle qu'éprouve le chevreuil lorsqu'il entend le cri du chasseur. Pour leur plaire, il faudrait imiter la souplesse du sénat de Napoléon, c'est-à-dire tout écouter, tout entendre dans un silence approbatif. Et l'Église, l'Église elle-même, ne devrait, à leurs yeux, répondre aux plus ridicules, aux plus tyranniques envahissements de tous les pouvoirs hostiles, que par des génuflexions.

Les sympathies de gens semblables sont à fuir. Il en est d'une tout autre valeur qui ne manqueront point à M. des Mousseaux. Ceux-ci, qu'il en soit sûr, approuveront sa franchise et son énergie, surtout sa prudente humanité, sa prévoyance à n'accorder la liberté aux esclaves qu'après les avoir fait passer par les degrés de préparations propres à en garantir l'usage et à donner ainsi aux maîtres la sécurité que la métropole leur doit. A cet égard, notre auteur, en invoquant les enseignements du passé, pense que, pour *civiliser* les nègres, la religion catholique peut seule agir en peu d'années, peut seule enfanter des prodiges que l'impuissance humaine ne tenterait qu'à sa honte et au détriment des sociétés coloniales. « Car, dit-il, jamais la civilisation, essentiellement hos-

[1] *Id.*, p. 28. — Note de l'auteur du livre.

» tile au principe de la servitude, n'a dépassé d'une coudée le terrain des prin- » cipes religieux. Eux seuls la créent cette civilisation, et leurs conséquences » sont le nom qu'elle porte. »

Avant d'insister sur cette haute vérité que le catholicisme, œuvre de la bonté divine, a, sur les sociétés à former ou à refaire, seul puissance et avenir, l'auteur démontre que les nègres en état d'esclavage sont plus susceptibles que quelques blancs ne le croient de recevoir avec fruit l'éducation morale et religieuse.

Il prend pour exemple la conduite de l'Angleterre, qui « depuis 1801, n'a » cessé de s'occuper de ses colonies à nègres. L'esprit religieux et principale- » ment le zèle des sectes dissidentes, surtout des frères Moraves, des Métho- » distes, des Baptistes, y a multiplié les réunions, les instructions, les chapelles » et les écoles [1]. »

C'est ce qui fait que « le nègre anglais a communément plus de religion, » plus d'idée de la loi et de la puissance publique que le nègre de nos îles [2]. »

En fait de religion et d'instruction de tout genre « tout a été négligé dans » nos établissements coloniaux. »

« Cependant, s'empresse de remarquer l'auteur, quels prodigieux avantages » nous assuraient les enseignements de la religion catholique romaine sur les » moyens religieux de l'Angleterre! On doit à l'honorable M. de Carné de con- » clure par cette vérité, dont le langage parle aux yeux : « C'est qu'il est dé- » montré par une expérience réitérée qu'une mission protestante n'a jamais pu » se maintenir en face d'une mission catholique sans attenter à la liberté de » celle-ci. »

Et quand M. des Mousseaux demande si le gouvernement français s'est occupé d'améliorer, d'élever la condition des esclaves, d'encourager le mariage, de seconder la formation de la famille, de répandre et de fortifier l'instruction religieuse, voici la réponse que, dans son Rapport, page 1747, lui fait M. de Rémusat :

« Sous tous les rapports, les colonies ont été presque entièrement abandonnées depuis 1793. Le clergé y est trop peu nombreux, trop livré à lui-même, et quelquefois choisi avec trop peu de soins. Il manque d'autorité et ne cherche point à en acquérir [3]. »

On a remarqué que, si notre auteur est entièrement opposé à l'émancipation immédiate des noirs, il est loin de la repousser, pourvu qu'elle soit opérée graduellement.

On a vu qu'il propose de favoriser l'émancipation graduelle par l'action religieuse du catholicisme. Et à cette fin, il pense que le gouvernement devrait s'occuper sérieusement d'augmenter avec choix le nombre des prêtres, beau-

[1] Rapport Rémusat, p. 1749, col. 3.

[2] *Id.*, p. 1746, col. 3. Moniteur, juin 1838. Consultez aussi le Rapport de Broglie, p. 202.

[3] Voyez aussi le Rapport de Broglie, p. 121-123.

coup trop restreint jusqu'ici, d'appeler aux Antilles des congrégations religieuses.

« Faites un signe, dit-il, aux Lazaristes, leurs prêtres, leurs sœurs de charité,
» ou bien d'autres religieux, d'autres prêtres, d'autres auxiliaires, les frères des
» écoles chrétiennes, des ordres obscurs encore, si ce n'est dans l'obscurité où
» coulent les larmes de la misère, vont se rendre dans vos îles, et sous l'ins-
» piration de l'esprit qui les anime, la face de la terre y sera bientôt renouve-
» lée. »

Et sur les prétendues impossibilités qu'oppose le mauvais vouloir ou l'ignorance, M. des Mousseaux répond par ce petit extrait du Rapport de M. de Broglie, page 155 :

« Est-on bien fondé à déclarer impossible ce qui n'a jamais été essayé *sincè-*
» *rement* sans réussir au delà de toute espérance? »

Jusqu'ici nous n'avons presque pas quitté le point de vue catholique, et sous ce rapport le livre de M. des Mousseaux nous paraît irréprochable et même digne de louanges. Nous devons aussi rendre hommage à l'ardent patriotisme dont, à chaque instant, son œuvre de conviction profonde offre les preuves; et nous applaudissons d'autant plus volontiers aux énergiques remontrances de l'auteur, qu'elles ne portent jamais à faux, qu'elles ne s'écartent jamais des bornes de la modération.

Le comte de J.....

Bibliographie.

LES ŒUVRES DE FRA GIROLAMO SAVONAROLA.

Première édition complète.

Nous nous faisons un devoir de publier l'annonce suivante d'une publication qui doit faire mieux connaître un des esprits les plus distingués du 15e siècle.

Qui basta il nome! C'est à ces quatre mots d'Alfieri que se réduit le prospectus de l'édition de Savonarola qui se préparait à Florence, et dont l'exécution vient d'être confiée aux presses de *Bonamici et compagnie*, à Lausanne.

Et en effet c'est bien assez de ce nom seul pour les savants, les théologiens et les politiques. Quel est celui d'entre eux qui n'accueillerait pas avec empressement une collection composée de tout ce qui, imprimé ou manuscrit, nous est resté de Savonarola?

Pour un public moins spécial, ce nom ne dit point assez.

Il rappelle à tout le monde, sans doute, le souvenir d'une grande commotion civile née dans l'ombre d'un monastère; il évoque les scènes d'une révolution

rapide et passagère, où la réforme des mœurs apparaît comme le principe et le but, celle des institutions comme la conséquence et la garantie; il éveille l'écho d'une de ces grandes clameurs que, de loin en loin, poussait le moyen âge contre le paganisme renaissant. Homme de la solitude et du forum, contemplatif et politique, tribun et martyr, Savonarola a mêlé en lui tous ces personnages, dont la réunion compose une des figures les plus extraordinaires que le moyen âge ait pu produire.

Il fut un temps où tous les mobiles, excepté celui de la foi, toutes les pensées, excepté la pensée religieuse, étaient, pour ainsi dire, obligés de confesser leur impuissance en face d'une rénovation sociale nécessaire et ardemment souhaitée. Ni l'épée du guerrier n'eût pu trancher le nœud fatal, ni la science du jurisconsulte n'eût tenté de le dénouer. En ces siècles de foi et de théocratie, s'il y avait, nous ne disons pas une révolution, mais une réforme civile à consommer, c'était l'affaire d'un prêtre ou d'un cénobite. Dans un moine éloquent, il y a presque toujours l'étoffe d'un tribun: prendre son point d'appui hors de la société pour agir sur elle est bien souvent le plus sûr, et l'on reconnaît quelque chose du moine chez la plupart des hommes qui, pour son bien ou pour son mal, ont poussé le genre humain dans des voies nouvelles. Alors, d'ailleurs, les intérêts séculiers ne se séparaient pas, comme aujourd'hui, des intérêts spirituels. Tout était du domaine de la religion, et la religion était personnifiée dans le prêtre. Le protestantisme lui-même rendit, dès son début, un éclatant et dernier hommage à l'idée de cette grande unité vers laquelle, en dépit de mille efforts contraires, le moyen âge avait gravité.

La majorité du public s'en tient là pour ce qui concerne l'illustre moine florentin.

Or, il y a dans Savonarola un penseur énergique et un éloquent écrivain, qui est peu connu du plus grand nombre, et par plusieurs à peine soupçonné.

On serait dans l'erreur en n'attribuant aux œuvres de Savonarola que le prix qu'on attache d'ordinaire à des pièces justificatives. Elles ont sans doute aussi cette valeur, et telle des prédications du moine de Saint-Marc forme un anneau distinct dans la chaîne de ses destinées. Disons mieux, ces nombreux discours, recueillis d'une oreille avide par une multitude qui se sentait, en les écoutant, peuple et troupeau tout à la fois, ces discours qui concluent, dans leur ensemble, à une révolution, ont tous une valeur historique incontestable. Mais là n'est pas tout leur intérêt aux yeux du théologien, du philosophe et du littérateur. Il y a autre chose que de l'histoire dans ces sermons eux-mêmes, et dans tous ces traités de morale religieuse et de philosophie ascétique, et dans ces paraphrases du texte des Écritures. Ce qu'on y trouve, et ce dont la valeur ne dépend pas des temps, c'est une doctrine morale très-élevée et très-pure, une piété solide et substantielle, et les touchantes effusions d'un cœur ravi de la beauté des choses divines. Ce qu'on y admire encore, c'est un langage lucide, abondant et nerveux, toujours digne, toujours grave, à une époque où les subtilités de la scolastique et la recherche d'une fausse et dangereuse popularité déshonoraient comme à l'envi les discours et les écrits de la plupart des auteurs.

C'est que, dans Savonarola, le sens moral dominait tout. Savonarola est un pieux moraliste encore plus qu'un théologien. Il tient pour vrai tout ce qu'enseigne l'Église; il le développe au besoin, et s'engage, s'il le faut, dans la controverse; mais la science du devoir, c'est-à-dire la sanctification du cœur et de la vie, le rappelle sans cesse. Il a voulu, sans doute, comme d'autres avant et après lui, une *réformation;* mais il ne s'est pas, comme eux, heurté contre le dogme. Ce n'est pas la théologie de Luther et de Calvin, c'est la théologie de l'Église, mais ramenée à ses éléments les plus purs, revêtue de son caractère le plus grave, telle, en un mot, que devait la formuler un docteur tout préoccupé de morale et tout pénétré de spiritualité. Ses nouveautés à lui, son hérésie, si l'on veut, c'est d'avoir voulu, comme de force, faire passer dans les mœurs de tout un peuple, et jusque dans ses lois, la sainteté de la loi chrétienne.

La politique, pour lui, était encore de la morale, et par conséquent de la religion, et il a pu, dans un de ses sermons, prendre Dieu à témoin que ce n'était pas de son propre mouvement, mais par ordre d'en haut, qu'il avait porté la politique dans la chaire. Il est superflu, après cela, de dire qu'il cherche dans la vérité religieuse les principes de la vérité politique; mais il les cherche aussi dans la nature et dans les éléments de l'institution sociale; il a prêté l'oreille à la voix des philosophes et des législateurs antiques : en un mot, ce moine est un publiciste. Religion et politique, toute la vie humaine est là, tout un siècle, tout un monde est là. Dans tous les cas, Savonarola tout entier est là, et n'est tout entier nulle part ailleurs. Ce grand et tragique personnage, dont l'œuvre, encore aujourd'hui, est un mystère et le caractère un problème pour un si grand nombre de personnes, se révèlera lui-même dans ses écrits, livrés pour la première fois dans leur totalité au public européen. L'éditeur s'honore d'avoir été appelé à lever les derniers voiles qui couvraient encore cette remarquable individualité, en multipliant non-seulement les ouvrages déjà imprimés et peu répandus de Savonarola, mais encore ses ouvrages restés manuscrits, dont rien absolument ne sera dérobé au public.

Les ouvrages de Savonarola, dans cette première édition complète, seront accompagnés d'une *vie* de l'auteur, par F.-B. AQUARONE, de Florence, qui est également chargé de la direction littéraire de cette grande publication.

Les ouvrages dont cette collection se compose seront distribués par matières en plusieurs séries, dans chacune desquelles les écrits seront rangés selon leur date. Les ouvrages inédits ne formeront pas une catégorie à part; ils seront placés à leur rang dans chacune des séries.

Voici les titres et l'ordre des séries.

1° *Œuvres parénétiques et prophétiques;* 2° *œuvres ascétiques;* 3° *œuvres théologiques et morales;* 4° *œuvres polémiques et apologétiques;* 5° *œuvres philosophiques;* 6° *œuvres politiques;* 7° *correspondance;* 8° *poésies.*

Conditions de la souscription : La *collection complète des œuvres latines et italiennes de Savonarola* formera 4 beaux volumes grand in-8° à deux colonnes d'environ 600 pages chacun. Le prix du volume est fixé à 15 francs pour ceux qui souscriront d'avance et à 20 francs pour ceux qui achèteront

l'ouvrage après qu'il aura paru. Il sera tiré un petit nombre d'exemplaires sur grand papier, du prix de 25 francs le volume, pour les souscripteurs. La publication devra être achevée dans l'espace de 18 mois. Les souscripteurs recevront chaque volume séparément. Le portrait de Savonarola, copié sur l'original de F. Bartolomeo qui se trouve chez M. Rubieri, de Prato (Toscane), sera placé en tête du premier volume. Le port est à la charge des souscripteurs.

On souscrit à Paris, chez A. Frank, libraire, rue Richelieu, 69.

LETTRES ET PIÈCES RARES OU INÉDITES, publiées avec Introduction et Notes, par M. **MATTER**, conseiller de l'Université, etc. 1 vol. in-8°; Amyot, éditeur, rue de la Paix, 6.

Les lettres, comme les mémoires, ne sont pas seulement un objet de légitime curiosité; elles servent encore merveilleusement à mettre en lumière et à faire connaître à fond les hommes et les choses. En effet, quoique les hommes puissent se composer dans leurs lettres, ainsi qu'ils le font souvent dans les actes de leur vie publique, cependant l'amitié, les lois de la politesse et la tentation de suivre sa nature, à quoi il est difficile de résister toujours, les besoins, les relations et les devoirs, en saisissant notre âme à l'imprévu, de mille manières et à tout instant, lui arrachent une expression plus simple et plus vraie de ses pensées et de ses affections intimes. Cela est tellement incontestable, que l'étude, l'apprêt, le déguisement se trahit de soi-même dans une lettre, et bien qu'on parvienne à mentir, on ne parvient pas si aisément à feindre le naturel et à dissimuler l'artifice; en fin de compte, si la vérité persiste à se cacher totalement, l'homme se montre, et c'est précisément lui qu'on cherchait. En second lieu, par leur caractère de familiarité et la multiplication des détails, les lettres révèlent volontiers les petites passions et les petites affaires qui ont tant d'influence sur les grandes affaires et les grands ébranlements du monde. C'est là qu'on découvre le nœud des intrigues, le ressort secret des choses publiques; c'est de ces traits nombreux, peu significatifs quand on les considère isolément, et fortement expressifs quand on les rassemble; c'est de ces traits que se forme la physionomie d'une époque et de tout un siècle. Seules, les lettres ne diraient pas tout; mêlées à l'histoire, elles en éclairent et en relèvent le fond, comme ces légers dessins qui rehaussent le prix d'une étoffe.

Pour ces deux raisons, le travail de M. Matter a une valeur qui est commune à tous les travaux de ce genre; il a, de plus, une valeur particulière, parce que les lettres et pièces réunies dans sa collection répondent aux diverses phases qu'a subies notre langue durant les trois siècles qui viennent de s'écouler. Plusieurs de ces fragments, bien qu'ils ne soient pas restés inédits, sont peu connus à cause de leur rareté; beaucoup n'avaient pas encore été publiés. Du reste, la religion, la politique, la philosophie, la science, la famille, les affaires et même l'Académie sont représentées dans ce livre, où des hommes de réputa-

tion et quelquefois d'esprit se donnent aujourd'hui rendez-vous. Les bibliophiles des 11e, 13e, 14e et 15e siècles y comparaissent, au moyen du catalogue de leurs livres, en la société des souverains de l'Europe, Louis XI, Marguerite de Valois, Charles-Quint, Marie Stuart et Henri IV, qui apportent quelques-unes de leurs épîtres. Conrad Peutinger, Casaubon, Vossius, Ménage, Descartes, érudits et philosophes, se rencontrent avec quelques personnages de la cour de Louis XIV; et les réputations scientifiques et littéraires du 18e siècle, Fontenelle, Buffon, Diderot, Réaumur, d'Alembert, Moncrif, Condillac et la Condamine.

Rien de plus curieux, assurément, que de surprendre dans les catalogues des bibliothèques anciennes le goût des esprits, les éléments de la science et l'état des mœurs chez nos aïeux des différents siècles. On ne verra donc pas sans intérêt la petite encyclopédie que pouvait se procurer un homme riche et savant du 10e siècle sur les arts libéraux; la bibliothèque de Marguerite de Flandre fera connaître les tendances des grandes dames du 14e et 15e siècle : des bréviaires, des livres d'heures, des psautiers, la Bible, un peu de philosophie, de la magie et beaucoup de romans; enfin on pourra juger de quelle disette l'imprimerie a tiré les amis de la science, en procurant le catalogue de l'abbaye princière de Murbach, qui paraît avoir eu cependant une bibliothèque choisie.

Après ces documents généraux, viennent les lettres particulières. Nous ne pouvons, sans doute, en faire ici la nomenclature complète, ni en signaler tous les piquants détails; qu'il nous suffise de dire que plusieurs offrent un vif intérêt comme trait de caractère ou peinture de mœurs. Ainsi une lettre et un billet de Louis XV méritent l'attention de ceux qui veulent fixer leur jugement sur ce prince cauteleux et si diversement apprécié. Le ton faux, guindé, pédant qui règne dans les lettres de Marguerite de Valois et de Christine de Suède, deux femmes si richement douées pourtant, montrerait combien il importe de ne pas laisser tomber la science et la littérature en quenouille, si les hommes n'avaient pas aussi quelquefois de lourdes prétentions au bel esprit, comme Tronchin et Moncrif, et si l'on ne trouvait quelques femmes qui surent allier à beaucoup de lecture et de science une simplicité charmante, un cœur plein de droiture et un goût véritablement français, comme l'infortunée Marie Stuart et mademoiselle d'Aubigné, depuis madame de Maintenon. Les érudits du 16e et du 17e siècle écrivent assez agréablement la lettre-gazette, échangent des compliments en grec et en latin, commencent et finissent par les formules de Cicéron à son cher Atticus, et montrent surtout une passion violente pour l'éclaircissement de quelque texte de Vitruve ou de Columelle, par exemple. Le 18e siècle parle affaires, philosophie, science avec beaucoup d'esprit et de facilité dans Voltaire, avec afféterie et manières dans Tressan, Diderot et quelquefois même Fontenelle; la plupart de ces hommes semblent avoir écrit en grand costume et pour une parade, comme s'ils disaient à la postérité : Hem ! vous reconnaîtrez qu'en mon temps j'avais infiniment d'esprit !

Il ne faut pas croire que le travail de M. Matter se borne à la reproduction des pièces qu'il a découvertes ou qu'il a jugées dignes d'une publicité nouvelle ;

ce serait trop peu pour l'instruction et même pour la curiosité du lecteur. Il a joint à ces documents des notes introductives et explicatives qui font connaître les circonstances où la lettre fut écrite, les personnages qu'elle met en scène, les événements qu'elle suppose ou rappelle. Ce qui est nécessaire pour l'intelligence du texte, comme la division par alinéas et la ponctuation moderne, il l'ajoute; ce qui caractérise le temps ou l'auteur du monument, comme les fautes et négligences accidentelles, il le conserve fidèlement; en un mot, il a donné à son travail toute la lumière et enlevé toute l'obscurité possible. Aux qualités de l'éditeur et du scoliaste, M. Matter a réuni, dans le livre dont nous parlons, les qualités plus rares et plus précieuses de l'historien, la bonne foi, la sagesse et l'impartialité. Nous ne pouvons rien dire de plus favorable, ni rien dire de plus vrai.

L'ABBÉ G. D'ARBOY.

COURS COMPLETS

SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE RELIGIEUSE,

PUBLIÉS PAR M. L'ABBÉ MIGNE.

Ouvrages indispensables à toute bibliothèque ecclésiastique un peu confortable, à tout prêtre instruit ou désireux de s'instruire sérieusement, au conférencier, qui a sa réputation à cœur devant ses confères, enfin à quiconque veut parler ou écrire solidement sur un sujet théologique.

1° COURS COMPLETS DE PATROLOGIE, OU BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE,

Complète, uniforme, commode et économique de tous les saints Pères, docteurs et écrivains ecclésiastiques, tant grecs que latins, tant d'Orient que d'Occident; reproduction chronologique et intégrale de la tradition catholique pendant les douze premiers siècles de l'Église, d'après les éditions les plus estimées; comparée avec les autres et plusieurs manuscrits; accompagnée de dissertations, commentaires, notes et variantes; augmentée des ouvrages découverts depuis les grandes éditions des trois derniers siècles, avec des tables particulières analytiques à la fin de chaque volume ou de chaque auteur un peu important; enrichie de chapitres dans l'intérieur du texte et de titres courants au haut des pages; suivie des ouvrages douteux et apocryphes formant une certaine autorité traditionnelle dans l'Église; couronnée de deux tables universelles alphabétiques: l'une des matières, à l'aide de laquelle on pourra voir d'un seul coup d'œil, non pas ce qu'un Père, mais ce que tous les Pères, sans exception, ont écrit tel sujet donné; l'autre d'Écriture sainte, au moyen de laquelle on saura par quels Pères et

en quels endroits de ces Pères ont été commentés tous les versets des livres saints, depuis le premier de la *Genèse* jusqu'au dernier de l'*Apocalypse*; édition extrêmement soignée et supérieure à toutes les autres par la netteté du caractère, la qualité du papier, l'intégrité du texte, la perfection de la correction, le nombre des ouvrages reproduits, l'uniformité et la commodité du format, le bas prix des volumes, enfin par la collection une, méthodique, chronologique et complète de mille précieux fragments, ou opuscules épars çà et là dans des ouvrages de tous les temps, de tous les lieux, de toutes les langues et de toutes les formes : 200 vol. in-4°. Prix : 1,000 fr. pour les mille premiers souscripteurs; 1,200 fr. pour les autres. Le grec réuni au latin formera 300 vol. et coûtera 1,800 fr.

78 vol. ont paru; ils contiennent les Pères suivants et 200 autres moins considérables.

Tertullien, 3 vol.; prix : 20 fr.
Saint Cyprien, 1 vol.; prix : 7 fr.
Arnobe, 1 vol.; prix : 7 fr.
Lactance, 2 vol.; prix : 14 fr.
Constantin-le-Grand, 1 vol.; prix : 8 fr.
Saint Hilaire, 2 vol.; prix : 14 fr.
Saint Zénon et saint Optat, 1 vol.; prix : 8 fr.
Saint Eusèbe de Verceil, 1 vol.; prix : 8 fr.
Saint Damas, 1 vol.; prix : 7 fr.
Saint Ambroise, 4 vol.; prix : 28 fr.
Ulfilas, 1 vol.; prix : 8 fr.
Juvencus, 1 vol.; prix : 6 fr.
Les Ecrivains ecclésiastiques du 3e siècle jusqu'à saint Jérôme, 1 vol.; prix : 7 fr.
Saint Jérôme, 9 vol.; prix : 60 fr.
Orose, 1 vol.; prix : 7 fr.
Saint Augustin, 16 vol.; prix : 86 fr.
Marius Mercator, 1 vol.; prix : 7 fr.
Cassien, 2 vol.; prix : 14 fr.
Saint Prosper d'Aquitaine, 1 vol., prix : 7 fr.
Saint Pierre Chrysologue, 1 vol.; prix : 7 fr.
Salvien, 1 vol.; prix : 7 fr.
Saint Léon, 3 vol.; prix : 24 fr.
Saint Maxime de Turin, 1 vol.; prix : 7 fr.
Sidoine Apollinaire, 1 vol.; prix : 8 fr.
Prudence, 2 vol.; prix : 14 fr.
Saint Paulin de Nole, 1 vol.; prix : 7 fr.
Symmaque, Vigile de Tapse et Eugyppius, 1 vol.; prix : 7 fr.
Boece, 2 vol.; prix : 16 fr.
Saint Fulgence, 1 vol.; prix : 7 fr.
Saint Benoît, 1 vol.; prix : 7 fr.
Saint Jean Chrysostome, 9 vol.; prix : 50 fr.
Saint Thomas (*Somme*), 4 vol.; prix : 24 fr.

II° ENCYCLOPÉDIE THÉOLOGIQUE, OU SÉRIE DE DICTIONNAIRES SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE RELIGIEUSE,

Offrant en français la plus claire, la plus variée, la plus facile et la plus complète des Théologies. — Ces dictionnaires sont :

D'Écriture sainte, — de Philologie sacrée, — de Liturgie, — de Droit canon, — de Législation religieuse, — de Théologie dogmatique et morale, — des Pas-

sions, des Vertus et des Vices, — des Cas de conscience, — des Rites, Cérémonies et Discipline, — d'Histoire ecclésiastique, — d'Ordres religieux (*hommes et femmes*), — de Conciles, — d'Hérésie et de Schismes, — d'Archéologie sacrée, — de Chronologie religieuse, — de Musique religieuse, — de Géographie sacrée et ecclésiastique, — d'Héraldique et de Numismastique religieuses, — de Diplomatie chrétienne, — de Livres jansénistes et mis à l'index, — des diverses Religions, des Sciences occultes, — de Philosophie. 50 vol. in-4°. Prix : 300 fr.

Les 24 volumes terminés contiennent les Dictionnaires suivants :

Dictionnaire de la Bible, 4 vol. Prix : 28 fr.
Dictionnaire de Philologie sacrée, 4 vol. Prix : 28 fr.
Dictionnaire de Liturgie, 1 vol. Prix : 8 fr.
Dictionnaire de Droit canon, 2 vol. Prix : 14 fr.
Dictionnaire des Hérésies, 2 vol. Prix : 16 fr.
Dictionnaire des Rites, 3 vol. Prix : 24 fr.
Dictionnaire des Ordres religieux, tom. I et II. Prix : 20 fr.
Dictionnaire des Cas de conscience, 2 vol. Prix : 14 fr.
Dictionnaire des Conciles, 2 vol. Prix : 14 fr.
Dictionnaire de Diplomatique, 1 vol. Prix : 8 fr.
Dictionnaire des Sciences occultes, tome premier. Prix : 8 fr.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 21. — SEPTEMBRE 1847.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

DIX-SEPTIÈME LEÇON [1].

Propositions faites au comte de Toulouse. — Refus du prince. — Son excommunication. — Concile d'Arles. — Déclaration de guerre faite au comte de Toulouse. — Intervention inutile de la Papauté. — Intervention du roi d'Aragon. — Concile de Lavaur. — Bataille de Muret.

Je vous ai parlé, Messieurs, du voyage du comte de Toulouse à Rome, du bon accueil que lui a fait le pape et des mesures qu'il a prises pour assurer au comte la paisible possession de ses domaines; vous vous rappelez qu'à la suite de ses plaintes le pape ordonna à ses légats d'assembler un concile où le comte se justifierait sur deux chefs d'accusation: le crime d'hérésie et la complicité dans le meurtre de Pierre de Castelnau. Si le comte parvenait à se justifier, on devait le déclarer une fois pour toujours innocent et catholique, et ne plus l'inquiéter ni dans ses biens, ni dans sa personne. Si au contraire on le trouvait coupable, on devait en référer à Rome et attendre la décision du Saint-Siége. Je vous ai dit que si ces dispositions avaient été observées de bonne foi de part et d'autre, elles auraient rétabli la paix dans le Midi. Mais elles ne l'ont pas été de la part des légats qui n'ont cherché qu'à éluder les ordres du pape; elles ne l'ont pas été non plus de la part du comte de Toulouse, qui n'a rien fait pour l'extirpation de l'hérésie, et qui, par sa conduite incertaine et peu loyale, a fourni à ses ennemis des prétextes tellement plausibles que parfois il semblait travailler de concert avec eux à sa ruine. C'est ce que je vais vous démontrer

[1] Voir la 16e leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 112.

aujourd'hui par des faits qu'il n'est au pouvoir de personne de révoquer en doute.

Je vous ai fait observer, Messieurs, que, pendant le voyage du comte de Toulouse à Rome, les habitants du Midi se sont soulevés contre Simon de Montfort, qui a perdu en peu de temps toutes les conquêtes qu'il avait faites; qu'il fut obligé de se renfermer dans Carcassonne où il avait de la peine à se maintenir.

Il y passa l'hiver de 1210. Au printemps il reçut divers secours. Alice, sa femme, qui joue un grand rôle dans cette guerre, lui amena des renforts considérables, plusieurs évêques de l'intérieur de la France vinrent le rejoindre à la tête de leurs vassaux. Le pape avait exhorté les prélats à lui procurer des ressources pécuniaires. Sa voix avait été écoutée, car la défense de la foi catholique était une chose populaire en France. Avec ces ressources Simon de Montfort fut en état de reprendre la campagne. Il fit rentrer sous son obéissance les châteaux qu'il avait perdus, se rendit maître de plusieurs autres, non sans éprouver de grandes difficultés, car il fit des pertes énormes devant le château des Termes dont il ne put s'emparer qu'après quatre mois de siége. Il rencontra moins d'obstacles dans la province d'Albi, parce que sa prise du château des Termes y avait répandu la terreur. Mais la guerre n'était point finie. Toutes les populations du Midi étaient en armes et n'attendaient qu'un moment favorable pour prendre leur revanche. On tendait des piéges à Simon et à ses troupes. On commettait des cruautés de part et d'autre, comme dans toutes les guerres civiles. Les difficultés que Simon avait déjà éprouvées, celles qu'il prévoyait à l'avenir et les dangers personnels qu'il courait tous les jours, sont peut-être les causes qui l'ont disposé à un rapprochement vers le comte de Toulouse, et que voulait opérer le roi d'Aragon.

On tint pour cet effet une conférence à Narbonne au mois de janvier 1211. Elle était composée du roi d'Aragon, de Simon de Montfort, de maître Théodise, de l'évêque d'Uzès, et de l'abbé de Cîteaux, tous trois légats du Saint-Siége. Le comte de Toulouse y avait été invité et s'y était rendu. Nous ne savons pas ce qui s'est passé dans les réunions préparatoires. Il paraît que le roi d'Aragon exerça assez d'influence pour persuader les croisés de prendre des dispositions plus favorables à l'égard du comte de Toulouse. Simon de Montfort qui, en général habile, jugeait mieux que personne des périls de sa position, y aura peu résisté, si toutefois il n'y a

point applaudi. L'abbé de Cîteaux aura été obligé de céder et de renoncer à une partie de son premier plan. Voici donc les conditions qu'on proposa au comte de Toulouse et qui lui furent offertes par l'abbé de Cîteaux lui-même.

On lui offrit de le conserver dans la paisible possession de ses domaines et des droits qu'il avait sur les châteaux possédés par les hérétiques, à la seule condition qu'il les chasserait de ses États. On lui proposa même d'étendre sa domination en lui cédant le tiers ou le quart de plus de 30 châteaux qui n'étaient pas de ses domaines et qui se trouvaient entre les mains des hérétiques. Le comte devait sans doute aider les croisés à les prendre sur les hérétiques[1].

La proposition n'avait plus rien de trop exigeant, elle semblait être nette et franche, elle était conforme à la loi qui obligeait tout prince, sous peine de déposition, à maintenir l'unité catholique dans ses États et à en chasser les hérétiques. Ainsi la loi autant que la prudence conseillait au prince d'accepter. Il n'avait plus aucune excuse. Cependant le comte de Toulouse refusa.

Le roi d'Aragon, qui avait ménagé ce rapprochement, fut plus heureux avec le comte de Foix; il le réconcilia avec les princes, et Simon de Montfort lui promit la restitution de tout ce qu'il avait pris sur ses domaines. Le roi d'Aragon, en reconnaissance de ce qu'on l'avait écouté, reçut l'hommage de Simon de Montfort pour le vicomté de Carcassonne dont il avait la suzeraineté, hommage que jusque-là il avait toujours refusé.

Tout semblait devoir prendre une autre tournure. On avait changé le premier plan de campagne. Simon de Montfort, il est vrai, devait rester dans le pays, mais comme seigneur du seul vicomté de Béziers et de Carcassonne. Il ne s'agissait plus que d'avoir le consentement du comte de Toulouse. On fit un nouvel effort pour l'obtenir. Dans une conférence tenue peu de temps après à Montpellier et composée des mêmes personnages, on lui fit les mêmes propositions, et il les accepta. On devait les régler et les signer le lendemain. Mais au point du jour le comte partit précipitamment, sans avoir pris congé des seigneurs et des évêques[2].

Tous étaient indignés de cette retraite précipitée. Le roi d'Aragon, irrité comme les autres, renonça alors au parti de son parent, fit alliance avec Simon de Montfort en fiançant son fils unique, âgé de

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 95.
[2] Ibid., c. 96.

trois ans, à une des filles de Montfort, du même âge, et pour sûreté de sa promesse, il donna ce fils unique à Simon pour être élevé sous sa direction. Mais il sembla s'en repentir bientôt après, car il donna en mariage sa sœur Sanche au fils du comte de Toulouse, alliance qui contraria beaucoup Simon de Montfort.

Si l'abbé de Cîteaux n'a pas toujours été juste et de bonne foi dans l'emploi de ses moyens, on peut dire la même chose du comte de Toulouse, car celui-ci se trouvait en flagrant délit de mauvais vouloir. En refusant les conditions proposées, il était tombé sous les rigueurs de la loi; il s'était livré corps et biens à ses ennemis. Les légats étaient en droit de prendre des mesures de rigueur contre lui, et ils les prirent en effet. L'évêque d'Uzès et l'abbé de Cîteaux prononcèrent contre lui l'excommunication, en donnèrent les motifs au pape en le priant de confirmer la sentence. Le pape la confirma en effet, et ordonna aux évêques du Midi de la publier dans leurs diocèses. Cependant il laissa encore une porte ouverte, celle du repentir. L'excommunication doit cesser au moment d'une entière satisfaction, sentence juste et légale; le comte n'avait d'autre parti à prendre que celui de donner satisfaction à l'Église, la loi et ses intérêts le lui commandaient[1]. Mais cette satisfaction n'a pu être obtenue, quoiqu'on eût assemblé un concile à Arles pour en régler les conditions[2]. Les légats, il est vrai, ne pouvant plus se fier à sa parole, ni aux serments du comte, ont été extrêmement exigeants, car, outre l'obligation de chasser de ses États tous les hérétiques et leurs fauteurs, et de livrer dans l'espace d'un an tous ceux qu'on pourrait lui indiquer, le comte devait raser toutes les places fortes de ses États, obliger les nobles d'habiter la campagne, au lieu des châteaux et des villes, donner un passage libre à Simon de Montfort chaque fois qu'il lui plairait de voyager dans ses États et de fournir à sa dépense. Ce n'est pas tout, après ces conditions remplies, il devait aller en Palestine servir parmi les hospitaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem, et y rester jusqu'à ce qu'il fût rappelé par le légat. A son retour ses terres devaient lui être rendues, dès qu'il le désirerait[3].

Le comte de Toulouse était loin d'accepter de telles conditions, il aimait mieux courir la chance des armes. Il se retira donc sans

[1] Ep. XIV, 36, 38. — Dom Vaissette, liv. XXI, c. 118.
[2] Labb., *Concil.*, t. XI, 2e part., p. 2329.
[3] Ibid.

prendre congé des évêques. Les légats, irrités de ce départ précipité, le déclarèrent ennemi de l'Église et apostat, prononcèrent de nouveau l'excommunication, laissant ses biens au premier occupant[1]. Les affaires étaient tellement brouillées qu'on ne pouvait plus rien attendre que du sort des armes.

Le comte de Toulouse, qui s'attendait à être bientôt attaqué, puisqu'il avait perdu ses droits par l'excommunication, s'assura de la fidélité des habitants de Toulouse et de Montauban, et forma contre les croisés une ligue dans laquelle il fit entrer ses alliés, ses vassaux, le vicomte de Béarn, le comte de Comminges et celui de Foix. Ce dernier venait de faire sa paix avec les croisés. Mais l'amour du pays l'emportait sur ses serments, dont, au reste, il n'avait jamais été très-scrupuleux observateur. Raimond croyait avoir des forces plus que suffisantes pour vaincre Simon de Montfort et l'expulser du pays. Il n'avait pas assez considéré ce que peut un général habile qui avait pour lui l'appui de l'Église et l'opinion publique en France.

Simon, de son côté, avait reçu, au printemps de 1211, de nouveaux renforts amenés par divers seigneurs, et entre autres par les comtes d'Auxerre, de Châlons et de Bar. Des troupes allemandes étaient venues aussi à son secours. Se croyant assez fort, il déclara la guerre au comte de Toulouse, dont les domaines avaient été déclarés appartenir au premier occupant. Il lui enleva diverses places, entre autres celle de Montferrand, gardée par Baudouin, frère du comte, qui se rendit à Simon et resta attaché à son parti. Encouragé par ces succès, il vint mettre le siége devant Toulouse. Les Toulousains effrayés veulent composer avec Simon et les légats, mais on leur impose la condition de chasser le comte avec ses partisans, de se retirer de son obéissance et de recevoir pour seigneur celui que l'Église leur donnerait, condition qu'ils refusent d'accepter. L'assaut fut donné à la ville, mais les habitants se défendirent si bien, que Simon fut obligé de se retirer après de grandes pertes[2].

Raimond, se croyant déjà vainqueur, sort de Toulouse, recouvre diverses places et va assiéger à son tour Castelnaudary, qui était au pouvoir des croisés. Une bataille sanglante s'engage, les croisés l'emportent. Raimond, après de grandes pertes, se retire précipi-

[1] Dom Vaissette, liv. XXI, c. 118.
[2] Ibid., liv. XXII, c. 5.



tamment. Ses affaires déclinent. Simon, recevant de nouvelles troupes envoyées de l'intérieur de la France, prend villes sur villes. Les pays de Foix et de Comminges sont envahis, les domaines du comte de Toulouse fortement entamés. Le bruit des envahissements de Simon était parvenu aux oreilles de Philippe-Auguste et lui avait donné de l'ombrage. Il s'en plaint au pape Innocent III [1]. Le pape cherche à le rassurer [2] et écrit à ses légats, et leur reproche la précipitation avec laquelle ils ont livré les domaines du comte au premier occupant, tandis qu'il n'était encore convaincu ni du crime d'hérésie, ni de complicité dans le meurtre de Castelnau. Il ordonne un nouvel examen sur ces deux articles, en se réservant la sentence définitive; mais il recommande expressément à ses légats de ne rien négliger dans cette affaire, *comme ils avaient fait jusqu'alors* [3]. Selon ce qu'on a dit, les reproches du pape étaient fort justes, car, outre que les légats avaient refusé de recevoir le comte à se justifier de ces deux crimes, ils n'étaient pas en droit de livrer ses biens au premier occupant. Le prince excommunié par l'Église ne perdait pas immédiatement ses droits : il avait du temps pour le repentir. Ce temps était ordinairement un an pour les souverains. Cependant les légats avaient livré les domaines du comte au premier occupant presque immédiatement après que la sentence d'excommunication eut été confirmée à Rome. Le pape avait donc raison de se plaindre de leur précipitation et de les arrêter dans leurs envahissements jusqu'après nouvel examen. Mais la lettre du pape, qui est du mois d'avril 1212, ne trouve pas d'écho et se perd au milieu du bruit des armes. Les légats, qui se hâtaient d'achever la perte du comte de Toulouse, trouvent de nouveaux prétextes pour ne point le recevoir à justification. Ils convoquèrent, il est vrai, un concile à Avignon pour cette affaire, mais ce concile ne doit se tenir qu'en automne, vers la fin de l'année, et puis il n'a pas lieu, parce que maître Théodile tombe malade, et que les autres prélats craignent l'insalubrité de l'air d'Avignon [4]. Dans l'intervalle, la guerre se continue, et l'on commet de part et d'autre des cruautés dignes des temps barbares. Simon de Montfort a le dessus : il enlève une grande partie des domaines du comte de Tou-

[1] Ep. XIV, 163.
[2] Ibid.
[3] Ep. XV, 102.
[4] Labb., t. XI, p. 97.

louse. Celui-ci ne possède plus que deux places importantes, Toulouse et Montauban, et il est menacé de les perdre. Plein d'anxiété pour l'avenir, il regrette de n'avoir point accepté les conditions du concile d'Arles. Il va en Aragon pour voir s'il ne peut pas trouver un remède à ses maux. Les habitants de Toulouse s'étaient déjà plaints au roi d'Aragon de la dureté des légats, de la manière cruelle dont les traitaient les croisés et de la détresse où ils les avaient réduits [1]. Le comte confirma le témoignage des habitants et pria le roi de lui servir d'intermédiaire. Il se disait prêt à se réconcilier avec l'Église, à accepter toute pénitence qu'on voudrait lui imposer, à quitter le pays et à servir contre les Sarrasins, soit en Espagne, soit en Palestine; il ne mettait qu'une seule condition, c'est qu'on conservât ses domaines à son fils. Le roi eut compassion de lui, et, n'espérant rien des légats, il s'adressa au pape, pour tâcher de l'intéresser à sa cause.

Nous avons ici une nouvelle preuve de ce que j'ai avancé précédemment, c'est que toutes les questions importantes relativement à la croisade, tous les différends entre les princes, sont portés devant le tribunal du Saint-Siége. Les rois n'osent rien décider d'eux-mêmes, malgré leurs droits de suzeraineté : le pape est seul juge, parce qu'au moyen âge il avait une autorité absolue sur les provinces infectées par l'hérésie.

Alors une grande question fut soumise à la papauté. Il s'agissait de savoir si l'on devait conserver la dynastie au comte de Toulouse, à lui ou à son fils, ou si l'on devait la transférer à un étranger, Simon de Montfort. Il y avait des raisons pour et contre, et les esprits étaient partagés. Les légats envoyés dans le Midi, l'abbé de Cîteaux surtout, et les chefs des croisés, avaient toujours cru à l'impossibilité d'éteindre le Manichéisme et de rétablir la religion catholique, si l'on conservait la dynastie de Toulouse. Et, en effet, on ne pouvait guère compter sur Raimond VI, qui désolait par son inconstance. Quand il était devant le pape ou les légats, il promettait d'obéir à l'Église, de chasser les hérétiques de ses États, et, quand il revenait dans sa capitale, il n'avait pas la force de faire ce qu'il avait promis. Le pape n'a jamais été d'avis de lui ôter ses États, et cela par un principe de justice plutôt que par politique. Il y avait dans le Midi des évêques qui étaient de son avis. Le roi d'Aragon prenait chaudement le parti de son parent. Il prétendait que,

[1] Dom Vaissette, Preuve, n. 67.

si le comte de Toulouse a mérité de perdre ses États, on devait les laisser à son fils, qui n'était point coupable d'hérésie. D'ailleurs, il se chargeait de retenir ce fils près de lui et de le faire instruire dans la religion catholique. Le roi d'Aragon n'était point suspect, car il avait donné des preuves de son attachement à la foi. Mais les légats ne voulaient ni du père, ni du fils. Leur intention, comme je vous l'ai dit, était d'établir Simon de Montfort seigneur de tous les fiefs du Midi. C'est par ce seul moyen qu'ils espéraient pouvoir rétablir la foi catholique. Cette question si ardue, si compliquée, qui décidait de la dynastie de Toulouse, va être débattue devant le tribunal du pape.

Le roi d'Aragon, qui prenait chaudement la défense du comte et celle de son fils, envoya à Innocent III une ambassade solennelle chargée d'offrir au nom du comte de Toulouse une entière soumission, et de prier le pape de conserver ses domaines à son fils, si toutefois le père doit les perdre. Le roi se plaignit en outre de la trop grande sévérité des légats, qui se refusaient à recevoir le comte à pénitence, et de l'injuste conduite de Simon de Montfort, qui envahissait tout sans faire de distinction entre catholiques et hérétiques, et sans respecter les domaines relevant de sa couronne.

En attendant, Simon de Montfort continue ses conquêtes, prend sur le comte de Toulouse diverses places. Au mois de novembre 1212, il tient à Pamiers une assemblée générale où il pose les fondements d'une nouvelle législation pour le pays conquis. Ainsi les peuples du Midi perdent non-seulement leurs seigneurs, mais encore leurs lois. C'est un nouveau stimulant de guerre. Les ambassadeurs envoyés par le roi d'Aragon, et parmi lesquels figurait l'évêque de Segorve, arrivèrent à Rome au commencement de janvier 1213 et furent favorablement accueillis auprès du Saint-Siége. Ils exposèrent les demandes de leur souverain et informèrent le pape de tout ce qui s'était passé dans le midi de la France. C'est la première fois que le pape en fut exactement instruit. Le pontife était vivement affecté. Ce qui semblait l'affliger principalement, ce sont la mort violente du vicomte de Béziers, *misérablement tué*, les envahissements de Simon de Montfort sur les terres des comtes de Toulouse, de Comminges et de Foix, et sur celles de Gaston de Béarn, et l'inexécution des ordres qu'il avait donnés relativement à la justification du comte de Toulouse. Il écrit à ses légats avec un ton modéré, mais qui laisse assez entrevoir son mécontentement, leur ordonnant d'assembler un concile composé de tous les évêques

et des seigneurs du pays, de délibérer sans *aucune considération humaine* sur les demandes du roi d'Aragon, de lui transmettre leur avis, afin qu'il puisse statuer ce qui sera convenable [1].

Il écrit à Simon de Montfort d'une manière plus sévère : il lui reproche ses envahissements sur les terres des catholiques, et qu'il est obligé de regarder comme tels, puisqu'il s'est contenté d'exiger d'eux un simple serment de fidélité. Car, s'ils avaient été hérétiques, il aurait été obligé de les chasser, selon ce que le pape lui avait ordonné. Il lui enjoint de restituer au roi d'Aragon et à ses vassaux les fiefs dont il les avait dépouillés, *de crainte*, dit-il, *qu'en les retenant injustement, on ne dise qu'il a travaillé, non pour la cause de la foi, mais pour son propre avantage* [2]. Enfin, voyant que cette guerre se prolongeait au delà de toute attente et prenait une si mauvaise tournure, il résolut de la suspendre et en manifesta l'intention dans une lettre particulière adressée à l'abbé de Cîteaux, qui à cette époque était archevêque de Narbonne [3].

Toutes ces lettres nous montrent combien le pape était modéré et animé de l'amour de la justice. Si la guerre a pris une si mauvaise tournure, si elle s'est prolongée au delà de toute prévision, si elle a été entachée de cruauté, c'est qu'on s'était écarté de son plan, c'est que ses commissaires n'avaient pas exécuté ses ordres, ni répondu à sa confiance. Le roi d'Aragon ne restait pas inactif dans le pays. Pendant qu'on négociait à Rome, il cherchait à obtenir des légats de meilleures conditions pour le comte. Sur sa demande, on tint un nombreux concile à Lavaur. Le roi, dans une requête courte, supplia les légats et les évêques de rendre aux comtes de Toulouse, de Comminges et de Foix, ainsi qu'au vicomte de Béarn, les terres qu'on leur avait enlevées, et de les réconcilier avec l'Église au prix de telle satisfaction que l'on voudrait. En cas de refus à l'égard de Raimond, le roi sollicitait pour le fils la justice du concile. Le concile rendit une réponse motivée, d'après laquelle il refuse de recevoir le comte de Toulouse, lui et son fils. Pour les autres princes, quoique bien coupables, on voulait les recevoir, après une pénitence et une satisfaction convenables [4]. Le roi d'Aragon, jugeant à cette réponse qu'on voulait à jamais détruire la

[1] Ep. xv, 212.
[2] Ibid., 213.
[3] Ibid., 215.
[4] Dom Vaissette, liv. xxii, c. 38, 39.

dynastie de Toulouse, appela de la rigueur des légats et des évêques à la clémence du pape, et déclara prendre sous sa protection le comte de Toulouse et son fils. Mais on n'eut aucun égard à son appel. L'archevêque de Narbonne défendit au roi, sous peine d'excommunication, de prendre la défense des excommuniés et des hérétiques. Ces menaces ne changèrent pas sa résolution. Il fit ses préparatifs et n'eut aucune peine à faire entrer dans son parti les comtes de Toulouse, de Comminges, de Foix, le vicomte de Béarn, les consuls et les habitants de Toulouse, les chevaliers et les nobles du pays. Le comte de Toulouse mit sous sa protection sa capitale et tous ses domaines, et lui donna en outre le pouvoir d'arranger son affaire auprès du pape, à toute condition qu'il jugerait convenable. Les comtes de Foix, de Comminges, le vicomte de Béarn, firent la même chose pour leurs domaines. Le roi d'Aragon est déclaré protecteur des princes du Midi, et il accepte [1].

Ainsi les croisés sont menacés d'une nouvelle guerre plus terrible que celle qui a eu lieu jusqu'à présent. Aussi les évêques du concile se hâtent-ils d'envoyer au pape quatre députés avec une lettre dont le but était de lui persuader que la cause catholique était perdue, si le comte de Toulouse n'était à jamais privé de ses domaines, lui et ses héritiers [2]. Ils exposent toute la conduite de Raimond et les raisons pour lesquelles ils ont refusé d'entendre sa justification. Le roi d'Aragon, avant de commencer les hostilités, fit de nouvelles démarches près du pape, lui envoya les actes par lesquels les comtes de Toulouse, de Comminges et de Foix, ainsi que le vicomte de Béarn, avaient remis entre ses mains leurs domaines et leurs personnes, avec promesse d'exécuter ponctuellement tout ce qu'il plairait au pape de leur ordonner. D'un autre côté, il chercha à intéresser à sa cause Philippe-Auguste, roi de France. Raimond avait fait aussi de nouvelles démarches auprès des légats, pour se réconcilier avec l'Église : mais il éprouva un nouveau refus, fondé sur ce qu'il n'avait rempli aucune des conditions prescrites et acceptées [3]. Il était fort à craindre que le pape, qui n'avait jamais voulu dépouiller les seigneurs du Midi, n'entrât dans les vues du roi d'Aragon. Mais les évêques du Midi joignirent leurs suffrages à ceux du concile de Lavaur ; ils écrivirent, soit collectivement, soit

[1] Dom Vaissette, liv. XXII, c. 40.
[2] Labb., t. XI, p. 85.
[3] Dom Vaissette, liv. XXII, c. 42. — Innocent, Ep. XVI, 46.

séparément, au pape contre le comte de Toulouse, demandèrent non-seulement la déposition du comte et de son fils, mais encore la destruction de sa capitale, qui servait de refuge aux hérétiques, et d'où la contagion se répandait dans les provinces voisines. C'est dans ce sens qu'écrivirent les archevêques d'Arles, de Bordeaux, d'Aix, avec la plupart de leurs suffragants. Ils remirent leurs lettres aux députés du concile, à la tête desquels se trouvait maître Théodile, qui devait appuyer la demande des évêques et en expliquer verbalement les motifs [1].

Innocent III ne pouvait résister au corps des évêques, qui lui avaient donné de si justes raisons de leur conduite et qui lui avaient fait craindre pour la foi, s'il ne retirait pas sa protection aux princes du Midi. Il écrivit au roi d'Aragon pour se plaindre d'avoir été surpris par lui, en ce qu'il ne lui avait pas dit que les comtes de Comminges et de Foix, et le vicomte de Béarn, pour lesquels il avait réclamé l'indulgence, étaient excommuniés. Il lui ordonna de retirer sa protection aux Toulousains, à moins qu'ils ne fissent pénitence et fournissent de bonnes cautions. Il le pria de conclure une trêve avec Simon de Montfort, et d'attendre l'arrivée d'un nouveau légat *à latere*, qu'il allait envoyer sur les lieux [2].

Mais un sort fatal entraîna le roi d'Aragon, le comte de Toulouse et les autres princes vers leur ruine. Simon de Montfort, comme cela lui arrivait souvent, avait peu de troupes à sa disposition. Les croisés avec lesquels il avait fait la guerre l'avaient quitté après leurs 40 jours de service. Les confédérés comptaient donc sur une victoire facile et certaine. Le roi d'Aragon, après avoir rassemblé une armée en Catalogne et en Aragon, repassa les Pyrénées et vint joindre ses troupes à celles des comtes de Toulouse, de Comminges et de Foix, et se dirigea sur Muret, place importante située sur la Garonne, à trois lieues au-dessus de Toulouse. Il y arriva le 10 septembre 1213. Toutes les forces réunies formaient une armée de 40 mille fantassins et de deux mille chevaliers. Simon de Montfort, qui était à Fangeaux, vient au secours de Muret, bien faiblement défendu. Les évêques, effrayés de la supériorité du nombre des troupes ennemies, demandent à entrer en conférence avec le roi d'Aragon et à faire la paix. Ils étaient probablement disposés à lui accorder ce qu'ils avaient refusé au concile de Lavaur. Mais le

[1] Dom Vaissette, liv. XXII, c. 48.
[2] Ep. XVI, 48.



roi, aussi inexorable que l'avaient été auparavant les évêques, refusa de les entendre. Ce refus causa la perte du roi d'Aragon et procura à Simon de Montfort une victoire fabuleuse. N'ayant qu'un petit nombre de troupes (les auteurs disent mille cavaliers), mais plein de confiance en Dieu et en sa vieille expérience militaire, il va attaquer cette armée en plein jour, en enfonce le centre pour la couper en deux. Par un coup extraordinaire et inattendu, le roi d'Aragon tombe au premier choc mortellement blessé. Les Espagnols prennent la fuite, les autres sont déconcertés. Simon triomphe et reste maître du champ de bataille. Le comte de Toulouse et ses alliés avaient pris la fuite. Cette victoire inattendue, qui a décidé du sort du roi d'Aragon, va décider aussi du sort de la maison de Toulouse.

DIX-HUITIÈME LEÇON.

Suite des Manichéens. — Simon de Montfort et ses moyens d'arriver à la conquête du Midi. — Succès de ses armes. — Ses alliances. — Son empressement à gagner le clergé. — Décision favorable du concile de Montpellier et celui de Latran.

Messieurs, il résulte des faits que je vous ai exposés que les intentions du pape Innocent III ont été méconnues d'un côté par les légats et de l'autre par le comte de Toulouse, qui, malgré tous les avertissements de la papauté, s'est conduit de manière à perdre ses États. Il me reste à vous démontrer que le héros de la croisade, Simon de Montfort, a méconnu également les intentions du Saint-Siége. Certains auteurs ecclésiastiques, je ne l'ignore pas, ont fait de ce général un être accompli; ils n'ont vu en lui aucun défaut. Je suis fâché de ne pouvoir en porter le même jugement. Personne sans doute ne peut lui contester ses éminentes qualités militaires. La bataille de Muret l'a placé au rang des premiers capitaines du moyen âge; mais sa gloire n'est pas toujours pure, ses sentiments ne sont pas toujours chrétiens. Il appelle trop souvent à son secours l'intrigue, la perfidie et la cruauté qu'il croit nécessaires à sa politique. D'un autre côté il montre trop d'empressement à satisfaire son ambition personnelle et à enrichir sa famille pour que je puisse croire qu'il n'avait en vue que la gloire de Dieu. Vous allez voir par les faits si j'ai le droit de porter un jugement aussi sévère et aussi différent de celui de plusieurs auteurs ecclésiastiques.

La bataille de Muret avait jeté la terreur dans tous les esprits. Simon de Montfort était regardé comme invincible. Ses nombreux

amis lui donnaient le nom de *Judas Machabée*. Si le comte de Montfort avait marché immédiatement sur la ville de Toulouse, il l'aurait prise sans coup férir, car les habitants étaient dans une grande frayeur; ils voulaient composer avec les légats. Mais ils n'ont pu se résoudre à accepter leurs conditions. Le comte de Toulouse n'a pas osé rester dans sa capitale. Sous prétexte de faire un voyage à Rome, il quitta la ville en recommandant aux habitants de se défendre en cas d'attaque; mais la vraie raison c'est qu'il avait peur. On ne sait au juste où il dirigea ses pas. Quelques auteurs le font aller en Angleterre.

Cependant Simon de Montfort n'a point attaqué la ville de Toulouse, mais il ne perd pas le fruit de sa victoire; il marche immédiatement pour abattre tout ce qui était autour de cette ville et tout ce qui était de sa dépendance. Il se tourne d'abord du côté du Rhône pour réprimer un mouvement insurrectionnel qui s'y manifestait, et soumettre les seigneurs qui s'étaient révoltés contre lui. Il y éprouva peu de difficultés. Il se dirigea ensuite du côté de Narbonne, où il était menacé par les Aragonais et les peuples de la province, à la tête desquels se trouvait Aymeri, vicomte de Narbonne. Les Aragonais étaient extrêmement irrités contre Simon, parce qu'il ne voulait pas leur rendre le fils du roi d'Aragon, qui, comme nous l'avons vu, avait été remis entre ses mains du vivant du père. Simon, après avoir ravagé le pays et pris divers châteaux, veut s'emparer de la ville de Narbonne; mais il est repoussé par les habitants tellement qu'il a manqué de périr. Un prélat, arrivé de Rome, intervient et ordonne au vicomte et aux habitants de cette ville de faire une trève avec Simon. Ce qui s'est fait. Simon quitta les environs de Narbonne pour se diriger vers l'ouest. Il parcourut tout le pays situé sur les bords de la Garonne et de la Dordogne, se rendit maître du château de Marmande, occupé par une garnison anglaise; soumit tout l'Agenois, s'empara de divers châteaux du Périgord, alla jusqu'à Rodez, dont il reçut la soumission, et termina par la prise du château de Severac, situé sur les frontières du Rouergue. Tous ces pays étaient de la dépendance du comté de Toulouse. Simon avait fait raser les châteaux qu'il ne pouvait garder[1].

Ainsi Simon est maître de tout le pays depuis la Méditerranée jusqu'à l'Océan. Il le possède et le gouverne avec une autorité ab-

[1] Dom Vaissette, liv. XXII.

solue. Mais il sent qu'aux yeux des peuples il lui manque quelque chose, c'est le droit légitime que la conquête ne peut remplacer. Ce droit ne pouvait lui venir que de trois sources, ou des alliances de famille, ou d'une cession volontaire de la part des seigneurs du pays, ou enfin d'une concession faite par la papauté. Simon, pour faire légitimer ses conquêtes, recourt à ces trois sources à la fois, et agit avec une telle habileté qu'il parvient au comble de ses désirs. Simon de Montfort recourt à la première source dès le commencement de la conquête. Nous avons vu qu'après la prise de Carcassonne, il obtint de marier sa fille avec le fils aîné du comte de Toulouse. Ce mariage devait assurer à sa famille les riches domaines de la maison de Toulouse. Mais après les dissensions qui ont éclaté entre eux, il ne pouvait plus être question de cette alliance. Simon se tourna d'un autre côté, il fiança sa fille avec le fils du roi d'Aragon; et pour ne pas être trompé, il exigea que ce fils fût remis entre ses mains, et, malgré les réclamations des Aragonais, il voulait le retenir après la mort de son père, soit parce qu'il espérait effectuer ce mariage, soit parce qu'il avait des vues ambitieuses sur l'Aragon. Simon ne fit presque pas une expédition sans en tirer un avantage pour sa famille. Dans celle qu'il fit sur les bords du Rhône, après la bataille de Muret, il maria son fils Amauri avec Beatrix, fille de Guignes VI, qui était la seule héritière du Dauphiné. Cette belle province revenait ainsi à son fils. L'abbé de Cîteaux, maintenant archevêque de Narbonne, avait beaucoup contribué à cette alliance[1].

Il fit quelques années plus tard (en 1216) une autre alliance moins honorable, et qui montre jusqu'à quel point était montée son ambition. Il fit dissoudre par ses intrigues, dit-on, le mariage de Pétronille, comtesse de Bigorre et vicomtesse de Marsan, sous prétexte de parenté avec son mari Nugnez Sanche, de l'illustre maison de Roussillon et de Cerdagne, et maria cette princesse, malgré une grande disproportion d'âge, avec son second fils, Gui de Montfort. Par cette alliance il acquit pour sa famille le comté de Bigorre et le vicomté de Marsan. Mais Dieu ne bénit point cette union. Gui périt quatre ans après son mariage sous les murs de Castelnaudary[2]. Simon avait un frère qui avait quitté la Terre Sainte pour le rejoindre dans le Midi. Il lui fit aussi une brillante position en lui don-

[1] Dom Vaissette, liv. XXII, c. 60.
[2] Ibid., liv. XXIII, c. 10.

nant le château et la seigneurie de Rabastens dans l'Albigeois [1].

Simon, pour légitimer ses possessions, recourait aussi à la cession volontaire ou prétendue volontaire. Ainsi, immédiatement après la prise de Carcassonne, il acheta les droits que pouvait avoir Agnès, femme du vicomte de Béziers, sur les domaines de son mari. Il apprit plus tard que Raimond Trencavel, oncle paternel du vicomte, avait quelques droits d'apanage sur ces domaines, comme sur ceux d'Alby, de Rasez et d'Agde. Simon se fit céder tous ces droits par lui et sa femme [2]. Simon de Montfort ne croyait pas avoir trop de titres sur ses possessions dans le Midi, tant il avait envie de s'y établir solidement. Nous voyons ensuite une foule de petits seigneurs qui viennent se soumettre à lui et lui faire hommage-lige de leurs domaines. C'est ainsi qu'il est devenu maître suzerain des vicomtés de Nîmes, d'Agde, de Rodez, de Beaucaire, de la terre d'Argence, etc.

Comme il n'a aucun moyen de composer avec le comte de Toulouse, il recourt à la papauté pour faire sanctionner les conquêtes faites sur ce prince. Ceci n'est point facile à obtenir, car Innocent III n'a jamais voulu consentir à laisser éteindre la maison de Toulouse. Simon cependant parvient à vaincre toutes les difficultés et à forcer la main du pape. Ce n'est pas le moindre trait de son savoir-faire. Le cardinal Robert de Courson avait été envoyé en France par Innocent III pour prêcher la croisade de la Palestine. Le cardinal remplit sa mission. Mais en excitant les peuples à se croiser pour la Terre Sainte, il nuisit à la croisade du Midi, qu'on croyait plus nécessaire encore. On lui en fit des remontrances auxquelles il paraissait peu sensible. Mais il céda tout à coup, et non content d'exciter les peupler à secourir Simon de Montfort, il prit la croix luimême, et vint trouver Simon au moment où il soumettait les parties de l'ouest. Le cardinal arrivait fort à propos pour Simon. Celui-ci était maître de tout le pays, sa sanction lui manquait pour en être possesseur légitime. Simon s'empara de l'esprit du cardinal, le fit entrer dans ses vues et manœuvra si bien, que le cardinal prit sur lui de le confirmer dans la possession de toutes les terres qu'il avait prises sur les hérétiques et leurs fauteurs dans l'Albigeois, l'Agenois, le Rouergue, le Quercy et dans d'autres provinces, et de tous les domaines qu'il pourrait y acquérir encore.

[1] Dom Vaissette, liv. XXII, c. 59.
[2] Ibid., liv. XXI, c. 87.
[3] Ibid., liv. XXII, c. 70, 75, 59.

Le cardinal avait dépassé ses pouvoirs sans doute; mais Simon avait un titre, et il espérait le faire confirmer par le pape [1].

La manière dont il s'y prit suppose en lui une extrême habileté et mérite toute notre attention. Il recourut de nouveau au cardinal de Courson, qu'il avait fait entrer dans toutes ses vues, et dont il s'était fait un puissant protecteur. Le cardinal était éloigné de lui à une grande distance, mais Simon sait le trouver et le faire concourir à ses vues. En effet, le cardinal Robert de Courson convoqua un concile à Montpellier, dont le but était de faire sanctionner les conquêtes de Simon. La convocation est datée de Reims du 7 décembre 1214 [2]. Mais le cardinal, retenu sans doute en France pour d'autres affaires plus pressantes, ne put se rendre dans le Midi et le présider. C'est un autre légat qui eut l'honneur de la présidence, le cardinal Pierre de Bénévent, que Simon avait également gagné à sa cause.

Le pape ayant vu la mauvaise tournure que prenait la guerre du Midi, et les nombreuses plaintes qu'on élevait contre l'abbé de Cîteaux, y avait envoyé le cardinal Pierre de Bénévent dans le but de rétablir la paix. Il lui avait ordonné, 1° d'examiner si le vicomté de Nîmes, disputé alors, était une dépendance de celui de Béziers, comme le prétendait Simon de Montfort; 2° de réconcilier à l'Église, en prenant des précautions convenables, le comte de Comminges et Gaston de Béarn, qui protestaient de leur soumission; 3° de rétablir dans l'unité catholique les Toulousains et de fermer les yeux sur leur conduite passée; de les menacer cependant d'une nouvelle croisade, s'ils ne profitaient pas de la clémence du Saint-Siége.

Le cardinal était venu en France au moment où Simon de Montfort se trouvait sous les murs de Narbonne, faisant la guerre au vicomte de cette ville, qui s'était mis à la tête des Aragonais, et qui réclamait avec eux, les armes à la main, le jeune roi qui était resté entre les mains de Simon. Le cardinal ôta d'abord le prétexte de la guerre en se faisant rendre le jeune prince, suivant l'ordre du pape. Il força le vicomte de Narbonne à conclure une trêve avec Simon; ce qui fut accompli.

Le cardinal étant encore à Narbonne, vit venir à lui tous les princes du Midi, les comtes de Comminges, de Foix, le vicomte de Béarn, le comte de Toulouse et son fils. Tous ces princes, en partie

[1] Dom Vaissette, liv. XXII, c. 73.
[2] Ibid., c. 77.

dépouillés par Simon, venaient en suppliant demander l'indulgence du Saint-Siége et la restitution de leurs biens. Le légat, déjà prévenu contre eux, fit semblant de les bien accueillir. Il réconcilia à l'Église les comtes de Comminges, de Foix, le vicomte de Béarn et celui de Narbonne, en se faisant remettre pour garanties le petit nombre de châteaux qui leur restaient encore. Le comte de Toulouse se mit au pouvoir du Saint-Siége, lui, son fils et ses biens, attendant tout de sa miséricorde, et reçut à ce qu'il paraît son absolution, qui ne changea rien à sa position temporelle [1]. Le cardinal ne s'arrêta pas longtemps à Narbonne. Il conduisit en Espagne le jeune roi d'Aragon, arraché pour ainsi dire aux mains de Simon de Montfort, et l'installa sur son trône à la grande satisfaction de son peuple, action qui honore la papauté, et qui n'est pas la seule de ce genre. Ce fut pendant cet intervalle que Simon fit son expédition dans l'Ouest, expédition dont je vous ai parlé.

Le cardinal Pierre de Bénévent, après avoir placé le jeune roi d'Aragon sur son trône, revint en France pour présider le concile de Montpellier, dont il fit l'ouverture le 8 janvier 1215. Il était composé de 5 archevêques, ceux de Bourges, de Narbonne, d'Embrun, d'Auch et de Bordeaux, de 28 évêques, d'un grand nombre d'abbés, d'ecclésiastiques et de plusieurs barons du pays. On devait y sanctionner les conquêtes faites sur le comte de Toulouse. Simon de Montfort voulait s'y rendre, mais les habitants de Montpellier, se défiant de lui, lui fermèrent les portes. Il fut obligé de se loger dans un château voisin. Mais le légat était gagné à sa cause et entretenait avec lui des relations secrètes. Il fit un discours d'ouverture où il demanda aux évêques leur avis et leurs conseils, pour savoir à qui on devait donner le comté de Toulouse et les autres domaines conquis par les croisés. La réponse ne se fit pas attendre. Les évêques se retirèrent chacun à part avec leur clergé, et donnèrent leur avis par écrit. Tous se trouvaient unanimes à choisir Simon de Montfort pour *prince et monarque de tout le pays*, et à l'instant même ils prièrent le légat de l'en investir. Comme le légat n'avait pas le pouvoir nécessaire pour un acte aussi important, on envoya l'archevêque d'Embrun avec quelques ecclésiastiques à Rome pour prier le pape de leur donner Simon de Montfort pour *seigneur et monarque du pays* [2].

[1] Dom Vaissette. liv. XXII, c. 69.
[2] Labb., t. XI, p. 104.

Le projet de Simon de Montfort, dont la première idée appartient à l'abbé de Cîteaux, semble être réalisé. Les princes du Midi sont dépouillés selon toute la rigueur de la loi qui existait alors; Simon de Montfort est déclaré seigneur et monarque de tout le pays par 5 archevêques, 28 évêques, sous la présidence d'un légat du Saint-Siége.

Les princes du Midi sont étourdis comme frappés d'un coup de foudre, mais ils ne peuvent rien faire; Simon a des forces en main pour se faire obéir. La décision du concile est publiée à Toulouse. La ville se soumet; elle livre à l'évêque envoyé au nom du légat et la ville et le palais du comte, qui est obligé de l'évacuer et de se retirer avec sa famille dans une maison particulière. Les croisés prennent possession de la ville et du château et y mettent garnison. Douze consuls sont pris en ôtage et conduits à Arles. Enfin Toulouse est entre les mains des croisés [1]. Le château de Foix eut le même sort; la garde en fut confiée à l'abbé de Saint-Tibère. Le comte de Foix n'y pouvait rien faire non plus [2]. Simon de Montfort était au comble de ses vœux; il avait manœuvré habilement. Il n'attendait plus que la sanction du pape. En attendant, il dispose du pays en maître souverain. Il fut alarmé un moment par l'arrivée du prince Louis, fils aîné de Philippe-Auguste. Il craignait avec le légat qu'il ne vînt déranger ses plans; mais le prince entra dans ses vues et l'aida à les remplir. Il fit démanteler les villes de Narbonne, de Toulouse et plusieurs autres places qui pouvaient offrir quelque résistance.

Cependant l'ambassade envoyée par le concile de Montpellier était arrivée à Rome avec les lettres du concile. L'archevêque d'Embrun et les autres ecclésiastiques auront fait l'éloge de Simon et plaidé sa cause. Ils l'auront représenté comme le seul homme capable de défendre la religion catholique dans les provinces méridionales; ils auront tout fait, en un mot, pour appuyer la décision du concile, et faire déposséder le comte de Toulouse et les autres princes du Midi. Quoi qu'il en soit, le pape était fort embarrassé. Malgré tout ce qu'on lui disait contre le comte de Toulouse, il avait une répugnance extrême à le laisser dépouiller et à détruire sa dynastie. Cependant lui rendre ses domaines contre la décision d'un concile et d'un légat en qui il avait une entière confiance,

[1] Dom Vaissette, liv. XXII, c. 78.
[2] Ibid.

c'était troubler de nouveau un pays qu'on lui disait être complétement pacifié, c'était s'exposer à perdre tout le fruit de la campagne, et se réduire à la nécessité de recommencer la guerre. Que fit donc le pape? Il prit un parti fort sage et le seul qu'il fût possible de prendre dans la circonstance. Il laissa les choses dans l'état où elles étaient jusqu'à plus mûr examen dans un concile général qu'il devait tenir vers la fin de l'année. Cependant, comme il était nécessaire de pourvoir à l'ordre public, il confia provisoirement à Simon de Montfort la garde de tous les domaines conquis jusque-là par les croisés, avec la faculté d'en percevoir les revenus et d'y exercer la justice jusqu'au temps de la décision du concile général, qui devait s'assembler le 1er novembre suivant. Après beaucoup d'éloges donnés à Simon de Montfort, il le pria d'accepter cette commission, et ordonna aux barons et aux consuls des villes de lui obéir [1]. La lettre est du 2 avril 1215.

Le cardinal Pierre de Bénévent était à Carcassonne lorsque cette lettre fut apportée de Rome. Il assembla aussitôt les évêques qui étaient dans la ville avec le prince Louis et Simon de Montfort, leur fit part des ordres du pape, et confia, en son nom, à Simon de Montfort la garde de la conquête [2].

Le prince Louis n'avait attendu que la réponse du pape pour se retirer. Il partit aussitôt avec toute sa suite, et rendit compte au roi de tout ce qui s'était passé. On dit que le roi de France ainsi que les principaux barons du royaume étaient fort mécontents de la manière dont on avait traité le comte de Toulouse [3]. Le jeune Raimond alla en Angleterre auprès du roi Jean, qui le prit sous sa protection. Quant au père, les auteurs ne sont pas d'accord sur le lieu de sa retraite. Quelques-uns le font voyager avec son fils [4].

Simon de Montfort qui, d'après la lettre du pape, n'était que simple régisseur des biens conquis, s'en regardait comme le maître et le souverain absolu. Il prit possession de la ville de Toulouse, par Gui, son frère; fit abattre une partie de ses murs, leva des impôts, reçut l'hommage-lige de plusieurs seigneuries et se qualifia dans tous les actes, *comte de Toulouse et duc de Narbonne* [5]. Ce dernier titre le brouilla avec l'archevêque de Narbonne, l'ancien

[1] Labb., t. XI, p. 105.
[2] Ibid., p. 106.
[3] Dom Vaissette, liv. XXII, c. 88.
[4] Ibid., c. 85.
[5] Ibid., c. 90.

abbé de Cîteaux, avec lequel il avait vécu jusqu'alors en bonne harmonie. Car l'abbé de Cîteaux avait aussi voulu profiter des dépouilles du comte de Toulouse. Nommé à l'archevêché de cette ville, il avait pris le titre de *duc de Narbonne*. Simon, qui voulait être maître de tout le pays, n'entendait pas laisser le duché à son archevêque, il voulait l'avoir pour lui-même et ordonna la destruction de ses murs. L'archevêque s'y opposa et menaça Simon de l'excommunication. L'affaire fut portée devant le tribunal du pape, où ils s'accusaient l'un et l'autre d'ambition. Ils avaient raison tous deux. Le pape exhorta Simon à ne pas inquiéter l'archevêque à qui il devait son élévation et une grande partie de ses succès. La colère de l'archevêque, qui s'était plaint au pape d'autres injustices faites à son Église par Simon de Montfort, n'était point apaisée, comme il va nous le montrer au concile général [1]. Simon de Montfort, de son côté, ne renonça pas à ses prétendus droits qu'il fera valoir plus tard, car il veut avoir tout le Midi sans exception aucune. Telle était son ambition.

Le concile général convoqué par Innocent III s'assembla au commencement de novembre, à Rome, dans l'église de Saint-Jean-de-Latran. Rarement on n'avait vu une assemblée aussi nombreuse. On y comptait 71 primats et métropolitains, 412 évêques, plus de 800 abbés et prieurs de monastères, une multitude de procureurs représentants d'abbés et d'évêques absents, et comme on devait y prendre des mesures temporelles contre les ennemis de la foi, le roi des Romains, l'empereur de Constantinople, les rois de France, d'Angleterre, d'Aragon, de Hongrie, de Jérusalem et de Chypre y avaient envoyé des ambassadeurs. Une foule de princes, de villes et de seigneurs y étaient représentés par des députés. L'abbé de Cîteaux, archevêque de Narbonne, n'avait pas manqué de s'y rendre. Simon de Montfort, retenu dans le Midi, y avait envoyé son frère, Gui de Montfort. Les deux Raimond étaient venus en personne, ainsi que les comtes de Foix et de Comminges. Lorsqu'on eut achevé ce qui concernait la foi et la discipline, et qu'on eut renouvelé les anciens décrets contre les hérétiques et leurs fauteurs, on s'occupa de la grande cause de la croisade albigeoise. Alors s'engagea un grand procès qui eut des orateurs pour et contre, et qui devait décider de la propriété des seigneuries du Midi. Les deux Raimond, accompagnés des comtes de Foix et

[1] Dom Vaissette, liv. XXII, c. 86.

de Comminges, entrèrent dans l'assemblée et se prosternèrent au pied du trône apostolique. Les princes s'étant relevés sur l'ordre du pape, exposèrent successivement, chacun à son tour, les griefs qu'ils avaient contre Simon de Montfort et contre le légat; ils racontèrent comment ils avaient été dépouillés de leurs fiefs malgré leur soumission entière à l'Église romaine, et l'absolution qu'ils avaient reçue des mains du légat Pierre de Bénévent. Un cardinal prit la parole en leur faveur avec beaucoup de force et d'éloquence. L'abbé de Saint-Tibère plaida aussi leur cause.

Foulques, archevêque de Toulouse, s'éleva contre et accusa principalement le comte de Foix. Celui-ci répliqua avec beaucoup de vivacité. D'autres seigneurs du Midi, qui étaient venus à Rome, se plaignirent à leur tour du procédé de Simon. Raimond de Roquefeuille se récria beaucoup sur la manière cruelle dont on avait fait périr le vicomte de Béziers et ravagé ses domaines [1]. Il excita la pitié du pape en faveur du fils qu'il a laissé orphelin, et dont il lui demandera compte au jugement de Dieu, s'il ne le fait pas rentrer dans l'héritage paternel [2].

Le pape qui s'était déjà plaint de la mort violente du vicomte de Béziers, était touché jusqu'au vif et penchait vers l'indulgence.

Gui de Montfort et ceux qui étaient venus avec lui cherchèrent à détruire cette impression, en disant que si on rétablissait les seigneurs dans leurs domaines, l'Église n'aurait plus de défenseurs. C'était dire que les croisés se retireraient et laisseraient l'Église du Midi à son propre sort. Cette raison devait être puissante pour le pape qui mettait avant tous les intérêts particuliers la conservation de la foi catholique et l'extinction de l'hérésie. Cependant le pape ne se laissa pas ébranler; il proposa au contraire de rendre au comte de Toulouse et à ses associés tous leurs domaines, puisqu'ils avaient toujours protesté de leur obéissance à l'Église. Il disait qu'il ne pouvait pas faire autrement sans se faire tort à lui-même. Cette proposition déplaisait au plus grand nombre des prélats, qui en murmuraient hautement, lorsqu'un ecclésiastique, chantre de l'Église de Lyon, prit chaudement le parti du comte de Toulouse, en faisant de sanglants reproches à l'archevêque de cette ville, qu'il accusait d'avoir fait périr plus de 10,000 personnes, et d'avoir fait ainsi décrier la cour de Rome. Son discours parut

[1] Dom Vaissette, liv. XXII, c. 96.
[2] Ibid., liv. XXI, note 33.

émouvoir le pape. Ce qu'il y a de plus étonnant, c'est que l'abbé de Cîteaux, archevêque de Narbonne, prit aussi la défense du comte qu'il avait traité auparavant avec tant de dureté. C'est qu'il était brouillé alors avec Simon de Montfort au sujet du duché de Narbonne.

La cause de Raimond et de ses associés semblait être gagnée. Le pape déclara hautement qu'il allait rendre les domaines à leurs anciens seigneurs, et que si Raimond était coupable, il n'était pas juste de faire porter au fils la peine de ses fautes.

Les paroles du pape excitèrent de grandes clameurs parmi les prélats attachés à Simon, qui entraînèrent la plupart des suffrages et protestèrent hautement que si l'on voulait ôter à ce général les domaines qu'il a conquis, ils l'aideraient de toutes leurs forces à les conserver envers tous et contre tous [1].

Comme vous le voyez, le pape est menacé de schisme et de nouveaux troubles s'il ne cède pas, et je crois que la menace n'était pas vaine et que les prélats en la proférant ne faisaient qu'exprimer la pensée intime de Simon, qui, enchanté de son beau royaume, était prêt à s'y maintenir malgré la défense du pape. Celui-ci, ébranlé par les clameurs et les menaces, changea de résolution. L'évêque d'Osma a beau exhorter le pape à ne faire aucun cas de ces menaces; il a beau dire que le jeune prince, fils du comte, trouvera un appui auprès des rois de France et d'Angleterre et de plusieurs autres seigneurs, ses parents, et qu'il saura se soutenir, le pape est ébranlé, il cède aux efforts des évêques, en faisant un sort convenable au jeune prince. Il adjugea donc, sur l'avis de la grande majorité des évêques, à Simon de Montfort, tous les domaines conquis par les croisés sur Raimond VI, avec les villes de Toulouse et de Montauban. Le pape assigna à Raimond une pension de 400 marcs d'argent, à condition qu'il vivrait hors de ses domaines. Éléonore, sa femme, devait conserver les biens qui formaient sa dot. Tous les autres biens non conquis, les châteaux donnés en garantie à Saint-Gilles, enfin tout le marquisat de Provence, étaient réservés au jeune Raimond, pour lui être remis à sa majorité, s'il était fidèle à l'Église. Quant aux comtes de Foix et de Comminges, leur cause fut renvoyée à un plus mûr examen, mais leurs biens devaient être gardés par les croisés jusqu'à décision [2].

[1] Dom Vaissette, liv. XXII, c. 96.

[2] Ibid., c. 97, 98.

Ainsi le comte de Toulouse est définitivement dépouillé : Simon de Montfort est investi de ses domaines. Le pape l'a fait avec une extrême répugnance; il semblait être obsédé de tristes pressentiments. Mais, dans tous les cas, il est impossible de contester la légalité de la sentence. Le comte de Toulouse, par sa conduite équivoque et versatile, avait perdu ses honneurs et ses domaines. Le pape et le concile, avec lui, n'ont fait que l'application du droit public qui était général en Occident. Mais était-il à propos de faire cette application? Le pape ne le croyait pas; c'est pourquoi il a longtemps résisté. Il avait raison, car la sentence du concile, bien loin d'avoir terminé la guerre, n'a fait que lui donner un nouveau stimulant.

Vous connaissez maintenant Simon de Montfort; vous avez vu ses manœuvres et son habileté dans les négociations. Il s'est fait confirmer dans la possession de ses conquêtes, d'abord par un légat, ensuite par les évêques du pays réunis à Montpellier; enfin, il a forcé la main du pape dans un concile général. Ces décisions sont sans doute conformes aux lois, mais elles sont contre les vues et les intentions du pape. Simon de Montfort a montré trop d'empressement à dépouiller le comte de Toulouse, pour qu'on puisse l'absoudre du reproche d'ambition. Sa conduite subséquente, que j'ai encore à vous exposer, est loin de le justifier à ce sujet.

L'ABBÉ JAGER.

Philosophie.

COURS DE PHILOSOPHIE.

DE LA MÉTHODE.

CHAPITRE XVIII [1].

De la littérature et des beaux-arts.

Dans cette partie des connaissances humaines, la vérité prend le nom de beauté.

Nous avons tous le sentiment du beau, mais on demande si la

[1] Voir le chap. XVII, au numéro précédent ci-dessus, p. 123.

beauté existe hors de nous, ou bien si ce n'est qu'un sentiment purement interne.

Demander s'il y a une beauté réelle et objective, c'est demander s'il y a une vérité réellement existante hors de nous, puisque le beau n'est que le vrai considéré dans la littérature et dans les arts. Quel rapport y a-t-il entre le sentiment que nous éprouvons et l'objet qui l'excite? Une saine philosophie nous trace les limites que nous ne devons pas franchir dans cette recherche; nous n'expliquerons jamais l'action des objets sur nos sens; un sentiment de plaisir nous fait discerner le beau; la cause du plaisir nous échappera toujours. Le plaisir ou la peine que nous éprouvons est en nous; l'objet qui excite ce plaisir est hors de nous : il nous frappe; nous sentons que nous sommes frappés et que nous le sommes de telle manière; n'est-il pas évident que si le même objet excite généralement la même tentation chez les hommes bien organisés, nous serons autorisés à conclure qu'il renferme des qualités capables de produire ou de réveiller cette sensation? Quelque système, par exemple, que l'on ait sur les couleurs, et en supposant même qu'elles soient plutôt dans nos yeux que dans les choses auxquelles nous les attribuons, il n'est pas moins certain que chacun des objets que nous apercevons a sa manière propre d'exister et de s'offrir à notre vue, et que conséquemment si nos yeux, en distinguant les objets, distinguent les couleurs, c'est qu'ils sont différemment ébranlés par la différente manière d'être de chaque objet. Sans cela il n'y aurait pas de raison de voir dans chaque occurrence une couleur plutôt qu'une autre : il y a donc toujours dans nos sensations quelque chose de réel, qui, loin de se confondre entièrement avec notre manière de sentir, agit sur elle et la modifie. L'illusion n'est à craindre que lorsqu'il y a défectuosité dans nos organes, erreur dans leur application ou vice dans nos habitudes; mais en général nos sensations, faites pour nous avertir de la présence des choses et pour nous éclairer sur leurs qualités, en constatent l'existence. « Il est donc un beau réel, un beau qui n'est pas arbitraire, » puisque les hommes de tous les pays et de tous les temps en ont » eu plus ou moins le sentiment et la conscience[1]. »

L'analyse du sentiment du beau rend les mêmes éléments que celle de la sensation de chaleur, de douceur. On y trouve d'abord une émotion agréable, puis la conviction qu'il existe au dehors une

[1] Portalis, *de l'Usage et de l'Abus de l'Esprit philosophique*, ch. xv.



qualité réelle qui en est la cause. L'émotion est sans aucun doute dans l'esprit, il en est de même du jugement qui l'accompagne; mais ce jugement, comme tout autre, peut être vrai ou faux. S'il est vrai, l'objet possède réellement quelque perfection; c'est à cette qualité de l'objet que s'applique le mot beauté et non point au sentiment du spectateur. Son acception dans toutes les langues le démontre.

On appelle goût cette faculté de l'esprit qui nous fait discerner et sentir les beautés de la nature et ce qu'il y a d'excellent dans les ouvrages des hommes. Le goût est une aptitude à démêler le beau : c'est un don de la nature en ce sens qu'il tient à des qualités que seule elle peut donner; mais ce don peut être formé et perfectionné par l'étude et par l'exercice. Toute opération du goût implique un jugement : quand on dit qu'un poëme ou qu'un édifice est beau, on affirme quelque chose de ce poëme ou de cet édifice; or, toute affirmation et toute négation expriment un jugement, car qu'est-ce que juger, si ce n'est affirmer ou nier une chose d'une autre chose.

Mais nos décisions sur la beauté ne sont pas de froids jugements comme celles que nous portons sur les vérités mathématiques ou métaphysiques. La constitution de notre nature leur donne pour auxiliaire une émotion agréable, et de là vient que nous appelons le goût le sentiment du beau [1].

Le jugement que nous portons sur la beauté peut être vrai ou faux, c'est-à-dire conforme ou non à l'objet réel; comment chacun de nous est-il assuré de la vérité des jugements qu'il porte? comment discerne-t-il la vérité en matière de goût?

Il n'y a pas d'illusion à craindre, dira-t-on sans doute, lorsque nos organes ne sont pas défectueux, lorsque nous en faisons une juste application, lorsque notre goût n'est pas dépravé.

Je le crois; mais ce n'est que reculer la difficulté : je demanderai comment nous sommes assurés que notre jugement est accompagné de toutes ces conditions.

C'est lorsque le jugement de l'individu est conforme au jugement du plus grand nombre, et surtout de tous les hommes, dans tous les temps et dans tous les pays.

« Plus on va chercher loin les définitions du goût, dit Rousseau,
» plus on s'égare; le goût n'est que la faculté de juger ce qui plaît

[1] Reid, *Essai* VIII, ch. I, t. V, p. 252.

» ou déplaît au plus grand nombre. Sortez de là et vous ne savez » plus ce que c'est que le goût. Il ne s'en suit pas qu'il y ait plus » de gens de goût que d'autres; car, bien que la pluralité juge sai- » nement de chaque objet, il y a peu d'hommes qui jugent comme » elle sur tout, et bien que le concours des goûts les plus généraux » fasse le bon goût, il y a peu de gens de goût, de même qu'il y a » peu de belles personnes, quoique l'assemblage des traits les plus » communs fasse la beauté [1]. »

Cette observation a été développée par M. l'abbé de Salinis dans une dissertation dont il me permettra de reproduire les passages les plus remarquables :

« Toutes les erreurs de l'homme ont un point de départ com- » mun, parce que Dieu a donné un fondement commun à toutes les » vérités. Les théories littéraires peuvent être ramenées à une ques- » tion première, la question de la règle du goût qui n'est, dans un » ordre particulier d'idées, que la question générale de la certitude, » premier pas qui arrête les philosophes, depuis quatre mille ans, » et où on les voit se séparer tous pour se jeter par mille chemins » opposés dans les mêmes erreurs, et il ne faut pas s'en étonner. » Les philosophes ayant commencé tous par déplacer la base de l'es- » prit humain, en considérant l'homme sans rapports avec la so- » ciété, le doute seul a dû faire le fond de tous leurs systèmes. Par » la même raison, si dans vos théories sur le goût, vous supposez » que le goût de chaque homme est seul juge de ce qui a le droit » de plaire ou de ce qui est vicieux, vous ne pourrez jamais rien » affirmer, rien nier avec certitude, et vous aboutirez nécessaire- » ment à un véritable scepticisme littéraire. Car enfin le goût, » comme la raison et toutes les autres facultés de l'homme, n'est » pas le même chez tous les hommes : c'est là un fait qui n'a pas » besoin d'être prouvé. Autant de juges vous appellerez à pronon- » cer sur le mérite d'une production littéraire, autant de juge- » ments divers et souvent opposés. Or en littérature, comme en » toute autre chose, le oui et le non ne peuvent jamais être vrais à » la fois du même objet; partout où il y a contradiction, il y a né- » cessairement erreur de part ou d'autre; de tant de jugements » contradictoires un seul donc pourra être véritable. A quel carac- » tère se fera-t-il reconnaître? Parmi tant de goûts opposés quel » moyen de distinguer le bon goût? Aucun, si, considérant l'homme

[1] *Émile*, liv. IV.

» seul, vous n'avez d'autre mesure pour apprécier la vérité de ses » sentiments que ces sentiments mêmes.

» Voilà un livre que vous admirez et qui me déplaît de tout » point; toutes les beautés que vous croyez y apercevoir sont à » mes yeux autant de défauts. Comment savoir lequel a tort de » vous ou de moi? Prétendrez-vous m'imposer votre manière de » sentir comme une règle à laquelle je doive soumettre mes sen- » timents? Mais quels sont vos titres? Vous vous croyez organisé » d'une manière plus heureuse, ou avoir acquis par l'habitude un » goût plus sûr et qui ne vous trompe guère; qu'en savez-vous, si » vous n'avez pas d'autre moyen de vous assurer que vos juge- » ments littéraires n'étaient pas autant d'erreurs que ces jugements » mêmes? C'est votre goût qui a toujours rendu seul témoignage à » votre goût; vous voilà bien avancé! D'ailleurs ce que vous pen- » sez de vous je suis bien le maître de le penser moi-même : de » vous à moi il n'y a peut-être d'autre différence qu'un degré de plus » de modestie. — Eh bien! direz-vous, examinons encore, et je ne » doute pas que vous ne finissiez par voir comme moi. — Plus j'exa- » mine, plus ma manière de voir s'éloigne de la vôtre. — Cela est » impossible, car enfin j'ai du sentiment que je soutiens la plus in- » time conviction. — Eh! qui vous dit que mon sentiment ne produit » pas en moi une conviction égale? C'est un fait dont j'ai seul la » conscience, dont je suis seul témoin. Quel motif auriez-vous de » nier ce fait? Ne serait-il pas étrange qu'après avoir supposé sans » raison que votre goût est un juge infaillible, vous osassiez défier » encore tout autre critique de dire sans imposture qu'il ne juge » pas comme vous? Comprenez plutôt que tant que seul vous dis- » puterez contre moi seul, toutes choses sont égales, et que si nous » sommes raisonnables, nos sentiments opposés doivent paraître » également douteux; nul moyen de sortir d'embarras, et toutes les » règles que l'on pourrait assigner sont également insuffisantes. » Direz-vous que la nature est ce juge souverain auquel nous de- » vons toujours en appeler en matière de goût? Un célèbre critique » anglais, Hugues Blair, vous répond que vous posez un principe » vrai en tant qu'il est applicable. Mais qui ne voit que l'applica- » tion de votre principe amène tous les mêmes inconvénients? La » nature est-elle la même pour tous les hommes? la voient-ils tous » d'une manière uniforme, surtout dans ses rapports avec les arts » d'imitation? Ainsi vous ne terminez pas la dispute, vous ne faites » qu'en reculer l'objet; vous reculez la difficulté au lieu de la ré-

» soudre. Cette nature que tous les arts interrogent est une divinité
» muette. Que tous ses traits semblent s'embellir sous une main
» savante qui les réfléchit dans une fidèle imitation, ou que la beauté
» soit toute défigurée dans l'injurieux portrait que trace un pin-
» ceau maladroit, elle n'élève pas sa voix pour se plaindre ou pour
» approuver. S'il faut attendre que la nature prononce pour savoir
» à quoi s'en tenir en matière de goût, nous devons désespérer de
» voir jamais finir aucune contestation littéraire.

» Non, tant que pour trouver la règle du véritable goût, vous ne
» vous élèverez pas au-dessus du goût individuel, vous ne ferez que
» consacrer tous les écarts, que vous ôter tout moyen de redresser
» les imaginations qui s'égarent. En littérature, comme en religion,
» comme en philosophie, il n'y a rien de si faux qui ne puisse pa-
» raître vrai à certains esprits, et il n'en faut pas d'autres preuves
» que tant de livres écrits dans une prose barbare, que tant de vers
» effrontés, que l'on ne verrait pas braver tous les jours le bon
» sens et insulter au goût du public, s'ils n'avaient pas paru fort
» raisonnables aux auteurs qui les ont faits. Or déclarez que tout
» homme qui pense et qui écrit, indépendant dans ses pensées et
» dans leur expression de toute règle supérieure, ne relève que de
» sa raison, juge souverain de tout ce qui est vrai comme de tout
» ce qui est beau, je vous défie de jamais faire comprendre à un
» écrivain qu'il a tort dans ses plus grands égarements. Que dis-je,
» ses égarements! mais pouvez-vous même prononcer ce mot? De
» quel droit votre goût individuel irait-il condamner ce qu'un autre
» goût individuel a approuvé? Deux puissances égales ne doivent
» jamais entreprendre de se faire la loi [1]. »

Ici se présente une objection qui ne doit pas rester sans réponse. On dit souvent qu'il ne faut pas disputer des goûts. La conséquence de cette maxime n'est-elle pas que le goût de chaque individu est juge en dernier ressort de ce qui est vicieux ou de ce qui a le droit de plaire.

On pourrait, par les mêmes raisonnements, soutenir qu'il n'y a rien d'absolu dans la vérité. Il n'y a pas de nation qui n'ait ses préjugés et à qui ses préjugés ne persuadent les absurdités les plus choquantes. Or, à quel titre le goût serait-il plus incorruptible que le jugement? Tout ce que l'on peut avouer, c'est que les hommes diffèrent plus par le goût que par le jugement. La première de ces

[1] *Mémorial Catholique*, t. I, p. 53.

facultés est plus susceptible de dépravation que la seconde [1]. Mais, à cette différence près, on trouvera qu'il est aussi facile d'expliquer la diversité des goûts sans nier l'absolu du beau et la réalité du bon goût, qu'il l'est d'expliquer la diversité et la contradiction des opinions sans nier l'absolu du vrai et la réalité du bon sens [2].

« Il y a un beau universel comme il y a une raison commune.
» Ce beau n'est pas un sentiment isolé, c'est le résultat de tout ce
» qui plaît généralement. Partout on préfère la lumière aux téné-
» bres, l'ordre à la confusion, la variété à la monotonie, le mou-
» vement à la langueur. On aime à retrouver dans les ouvrages de
» la nature comme dans ceux de l'art une certaine symétrie, un
» certain équilibre de toutes choses, on répugne aux opérations
» vagues, toute action qui nous paraît sans but nous laisse sans in-
» térêt. Dans tout ouvrage, dans toute entreprise quelconque, on
» admire l'accord bien combiné des moyens avec la fin. Partout
» on connaît l'amour, l'amitié, la commisération; partout on fait
» cas de la force, de l'adresse, du courage; partout la douleur est
» touchante, la colère impétueuse, la sagesse tranquille; par-
» tout l'éloquence doit être persuasive, la poésie cadencée, la mu-
» sique mélodieuse; partout la sculpture doit saisir la vérité des
» formes, la peinture celle des couleurs, l'une et l'autre celle de
» l'expression; partout l'architecture doit être régulière et solide.
» Tels sont les principes universels du beau; ils sont de tous les
» pays et de tous les temps. »

On peut expliquer aisément la diversité des goûts.

Comme il y a des esprits faux ou faussés, il y a des goûts bizarres ou dépravés. La bizarrerie du goût est quelquefois naturelle comme la fausseté du jugement. Le plus souvent on doit l'attribuer à une mauvaise éducation, à des habitudes vicieuses, à des associations d'idées bizarres.

Quoi qu'il en soit de la cause, la singularité du goût est le signe de sa fausseté ou de sa dépravation. Prenez un homme qui trouve affreuses les choses que tous les autres hommes jugent belles, ou beau ce qui paraît difforme, défectueux aux autres, on n'hésite pas à dire que cet homme a mauvais goût.

La diversité des goûts a une autre cause.

S'il y a un beau absolu, universel, il y a des beautés relatives,

[1] Reid, *Essai* VIII, ch. I, t. V, p. 252.
[2] Ibidem.

locales. Le beau, et par suite le goût, dépendent de mille circonstances, du climat, des mœurs, du culte, de la forme du gouvernement, des institutions publiques, du sexe, de l'âge, du genre de connaissances que l'on cultive spécialement.

« Mais malgré toutes ces différences, il existe un goût public,
» un goût général qui ne se trompe pas. La masse des hommes, à
» moins qu'elle ne soit égarée ou séduite, juge sainement de cha-
» que chose, quoiqu'il y ait si peu d'hommes dans cette masse qui
» puissent juger sainement de tout. Les connaisseurs qui ont l'a-
» vantage d'une vue longtemps exercée, sont partout le plus petit
» nombre; mais l'instinct de la majorité est toujours bon, s'il n'est
» pas étouffé par quelque prévention ou par quelque habitude na-
» tionale. Je sais qu'aucun homme ne ressemble proprement à un
» autre, mais tous les hommes ont des rapports communs par
» lesquels ils appartiennent à leur espèce. Les différences qui exis-
» tent entre les hommes sont la source de l'extrême diversité des
» affections et des habitudes individuelles, mais les rapports com-
» muns d'organisation, d'intelligence et de sensibilité, par lesquels
» tous les hommes appartiennent à leur espèce, sont la source de
» leurs affections et de leurs inclinations communes. Or, c'est
» parce que les hommes ont plutôt entre eux des rapports et des
» ressemblances que des parités, c'est précisément parce qu'ils ne
» sauraient s'accorder dans les points sur lesquels ils diffèrent,
» c'est précisément parce que les préventions et les habitudes indi-
» viduelles et les goûts particuliers ne portent pas sur les mêmes
» objets, qu'il reste toujours pour chaque objet une pluralité saine
» et capable de prononcer avec autant de justesse que d'impar-
» tialité [1]. »

Le beau par excellence, le beau absolu est Dieu. Il faut donc remonter jusqu'à Dieu pour trouver le principe de la beauté, le type du beau. Ce type nous est donné, puisque nous avons tous l'idée de l'Être infini; mais la faiblesse de l'esprit humain est tel, son asservissement aux sens est si grand, que la plupart des hommes sont incapables de parvenir directement à la connaissance de cette beauté parfaite. Ils ne peuvent s'élever à la contemplation du beau absolu qu'au moyen des beautés imparfaites qu'ils remarquent dans la nature.

Le Créateur invisible, source de toute perfection, a imprimé sur

[1] Portalis, *de l'Usage et de l'Abus de l'Esprit philosophique*, ch. XV, t. I, p. 245.

ses moindres ouvrages les signes visibles de sa sagesse, de sa puissance, de sa bonté; c'est ainsi que tout invisible qu'elle est, la beauté absolue se fait jour et vient se livrer à notre perception, dans les objets sensibles qui la représentent[1]. La même pensée a été exprimée par un orateur chrétien.

« La beauté dans les choses composées résulte de la proportion » entre les parties ou de l'harmonie entre les couleurs; mais dans » ce qui est simple, la beauté, c'est la transfiguration, c'est la lu- » mière; donc c'est par delà les objets visibles qu'il faut chercher » la beauté suprême dans son essence. Plus les créatures partici- » pent et approchent de la beauté de Dieu, plus elles sont belles, de » même que la beauté du corps est en raison de la beauté de » l'âme; car, si vous prenez deux femmes dans cet auditoire éga- » lement belles de corps, ce serait la plus sainte qui exciterait » parmi les spectateurs le plus d'admiration, et la palme ne man- » querait pas de lui être décernée par les hommes charnels[2]. »

Nous avons vu que si des vérités premières n'étaient pas données à l'homme, son esprit, tout actif qu'il est, serait à jamais stérile; de même, si des modèles de beauté ne lui étaient pas proposés, son imagination serait toujours improductive. Mais frappé des beautés de tout genre que lui offre la nature, il travaille à les imiter et à les reproduire dans ses ouvrages. Le but des beaux-arts ne peut être que l'imitation de la belle nature.

L'homme ne se borne pas à une imitation servile de la nature. Il écarte les défauts qui se rencontrent dans les choses créées, réunit les beautés qui sont répandues dans plusieurs objets du même genre et se forme ainsi un modèle d'une beauté parfaite qui n'existe que dans son imagination et qu'il reproduit par le ciseau sur le marbre, ou par le pinceau sur la toile. C'est ainsi qu'ont été composés ces chefs-d'œuvre de peinture et de sculpture qui surpassent en perfection les modèles que nous offre communément la nature. Phidias, lorsqu'il faisait son Jupiter ou sa Minerve, ne prenait pour règle aucune forme sensible; mais il y avait dans sa pensée une beauté supérieure qu'il contemplait, qui attachait ses yeux et dont la céleste image dirigeait son esprit et sa main[3].

Le bon goût a précédé les méthodes, la rédaction des préceptes

[1] Reid, *Essai* VIII, ch. IV, t. V, p. 193.

[2] Savonarole, *Sermon sur l'Entretien de Jésus avec la Samaritaine*, vendredi après le 3e dimanche de Carême, dans les *Annales de Philosop. chrét.*, t. XV, p. 305.

[3] Cicer., *Orat.*, n° 2.

et des règles; les hommes ont senti et connu le beau avant que de faire des traités pour le définir. Il y a eu des orateurs avant que l'on ait publié des rhétoriques, et des poëtes avant qu'il ait existé des traités sur la poésie. En tout et partout les leçons ne sont venues qu'après les modèles; c'est même sur les ouvrages qui réussissent que les règles doivent être faites; mais que l'on ne s'abuse pas, les beautés ne sont que l'application des règles que l'on n'enseigne pas encore, mais que les bons esprits savent toujours pressentir et observer. Si après les grands modèles on rédige des méthodes, c'est pour fixer le bon goût et non pour le produire : il existe, il se propage avant toutes les méthodes, mais il ne naîtrait jamais si une raison perfectionnée n'éclairait l'imagination et le sentiment [1].

Quoiqu'elles n'aient paru qu'après les modèles, les règles n'en ont pas moins de droit à nos respects, elles sont l'expression de ce goût public, de ce goût général, critérium du beau dans la littérature et dans les arts; adoptées par toutes les nations éclairées, transmises d'âge en âge, elles sont consacrées par l'assentiment de tous les connaisseurs. « Il existe donc, dit encore M. l'abbé de Salinis, » une législation littéraire supérieure, des principes fixes, les mêmes » chez tous les peuples dans tous les pays, que le temps ne peut » pas détruire, parce que le temps ne détruit pas la nature des » choses qui survivront à toutes les révolutions, parce que les ré» volutions qui modifient les idées de la société, ne changent pas le » fond de la raison humaine.

» Or, la littérature classique est toute renfermée dans ces dogmes » qui ne peuvent être une superstition, par cela seul qu'ils ont fait » partie de la religion littéraire de tous les siècles les plus éclairés » qui furent avant nous; dans ces traditions que tous les bons esprits » se sont léguées d'âge en âge, et qui par là même ne peuvent être » repoussées que par les esprits mal faits; dans ces règles enfin qui » étant communes à toutes les littératures, ne peuvent être regar» dées comme des conventions arbitraires. Nous n'avons pas besoin » de prouver qu'entendues ainsi, les doctrines classiques ont une » autorité que l'on ne peut ébranler sans détruire tous les fonde» ments de la littérature. Ces doctrines ne sont pas des caprices du » goût individuel, et que le goût de chaque écrivain est libre de » rejeter : des exemples furent donnés par le génie, l'admiration

[1] Portalis, *de l'Usage et de l'Abus de l'Esprit philosophique*, ch. XIV, t. I, p. 225.

» commune en a fait des modèles. Otez cette aristocratie du talent » et cette souveraineté du goût commun, et vous ne verrez plus » dans la république des lettres qu'un chaos d'opinions opposées, » que le choc violent de toutes les prétentions, que les désordres » d'une anarchie sans frein [1]. »

DE LAHAYE.

REVUE D'OUVRAGES NOUVEAUX.

Revue scientifique.

ÉTUDES PHYSIOLOGIQUES
SUR L'ORIGINE DE L'HOMME ET DES RACES HUMAINES.

DEUXIÈME ARTICLE [2].

Origine et formation de l'homme.

Le premier problème qui se présente à résoudre dans toute étude physiologique ou psychologique de l'homme, est une question d'origine. Il faut établir avant tout le point de départ de l'être qu'on veut connaître pour l'apprécier ensuite à son véritable point de vue dans la nature qui le constitue, dans les lois auxquelles il est soumis, dans la fin à laquelle il est destiné. Car l'origine, la nature, les lois, la fin de l'homme, voilà les quatre grands problèmes que la science humaine a agités dans tous les temps, sans apporter jamais une solution rigoureuse et consolante à l'humanité dont elle veut être la lumière, et à qui elle n'a laissé jusqu'ici que le doute et l'incertitude. Les opinions, les systèmes, les erreurs ont fatigué la raison épuisée. Le scepticisme a glacé les âmes de ces hommes qui n'ont voulu reconnaître d'autre autorité que celle de la raison; et, nous ne le savons que trop, après une vie laborieusement écoulée dans les méditations de la philosophie et les recherches de la science, il n'est resté quelquefois au fond de ces âmes qu'une pensée de désespoir et de regret!

[1] *Mémorial Catholique*, t. I, p. 98.
[2] Voir le 1er art. au numéro précédent ci-dessus, p. 131.

Quelle a été dans le principe l'origine de l'homme? L'homme a-t-il été créé avec les caractères essentiels, distinctifs qui constituent l'humanité, ou bien n'est-il que le produit d'une transformation successive, résultat des propriétés mêmes de la matière? Telle est la question que nous nous proposons d'aborder dans ce moment. Plus tard, si le temps et les bornes de ce travail nous le permettent, nous essaierons de traiter une autre question qui se rattache intimement à celle-là, et qui en est comme le complément et la suite; c'est la question de l'unité de l'espèce humaine, la question de savoir si les différentes races qui peuplent la terre appartiennent à une source unique et commune.

Dans celle qui nous occupe maintenant, la révélation, ainsi que nous l'avons déjà vu, nous apprend que l'homme, dès le moment où le Créateur l'a fait sortir du néant, a été créé avec sa véritable et double nature, avec son corps formé des éléments de la terre, avec son âme faite à l'image de Dieu; qu'il a été créé pour connaître son Auteur, l'aimer, le glorifier, le servir et tendre vers lui. Telle est la doctrine que Dieu a donnée à sa créature, pour être la lumière de son âme, le repos de son cœur et la règle de ses actions.

Mais l'autorité de la Révélation était un joug trop pesant pour la raison libre et souveraine. La puissance d'un Dieu créateur et conservateur de toutes choses était apparemment inutile pour expliquer l'homme et le monde. A la place du Créateur, la raison s'est créé un principe aveugle, inconnu, qu'on désigne le plus souvent sous le nom de *nature*, et qui donne lieu à tous les phénomènes de ce monde. Les êtres qui s'y rencontrent ne sont que le résultat *nécessaire et spontané des forces de la nature*, que l'*évolution successive de la matière;* de sorte que l'homme, placé au plus haut degré de l'échelle des êtres, sera le dernier terme de ces évolutions, et aura passé par toutes les formes de l'animalité pour parvenir à celle qu'il présente actuellement. Ainsi la science est arrivée à ne voir qu'une *seule substance* réellement existante, dont tous les êtres sont des formes, des modifications, des évolutions; ainsi elle est arrivée à se passer du Créateur et de la création, et à proclamer par le fait la négation de Dieu. Tel est, en peu de mots, le *panthéisme matérialiste;* vieille et funeste doctrine renouvelée par la science moderne, dernier effort de la raison abandonnée à elle-même, à son orgueil, à son impuissance.

En face de ces deux doctrines, dont nous acceptons l'une avec

toute la soumission du chrétien, dont nous repoussons l'autre de toute l'énergie de notre foi, quelle sera, quelle doit être notre tâche? Tracer à grands traits l'état de la question qui nous occupe aux différentes époques de la science, et mettre ainsi en parallèle les opinions principales qui l'ont dominée tour à tour; rechercher les bases sur lesquelles repose une doctrine qui rejette les enseignements de la Révélation relativement à l'origine et à la formation de l'homme, et montrer que les faits scientifiques, loin de démentir, confirment plutôt la parole révélée. Voilà le but que nous osons nous proposer, et que nous nous efforcerons d'atteindre dans les pages qui vont suivre.

I. État de la question aux différentes époques de la science.

L'histoire de l'esprit humain, et des sciences en particulier, nous présente, à ses diverses périodes, une lutte opiniâtre de l'erreur contre la vérité. Les mêmes opinions qui nous divisent aujourd'hui, divisaient aussi les hommes du passé. Dans tous les temps, les philosophes et les naturalistes se sont partagés en deux camps, ont arboré deux doctrines principales : les uns, contemplant avec admiration l'ensemble, l'harmonie, les merveilles du monde visible, et cette autre merveille plus grande encore, l'intelligence de l'homme, y reconnaissent l'intelligence infinie qui a conçu et réalisé ces choses, la puissance créatrice et conservatrice des êtres. Les autres nient la puissance créatrice et la création, confondent Dieu et le monde, rapportent l'origine des êtres à un développement spontané, aux propriétés de la matière, aux forces d'une nature aveugle et inconnue.

Cette dernière doctrine n'est pas nouvelle. Elle remonte jusqu'aux traditions religieuses de l'antique Orient, jusqu'aux systèmes panthéistiques de l'Inde. Nous y retrouvons, en effet, l'existence d'une substance infinie, éternelle, qui se manifeste et se transforme dans tous les êtres de l'univers; nous y retrouvons l'émanation, le développement successif des parties qui existaient en germe dans la substance éternelle. Qu'il nous suffise de mentionner ici ces systèmes philosophiques que la science moderne a exhumés des traditions du passé, et qui ont tant préoccupé les érudits de notre temps. Aux yeux du plus grand nombre, ces systèmes sont les débris traditionnels d'une vieille civilisation, débris que les siècles ont respectés et transmis jusqu'à nous. Mais, nous le savons aussi, d'autres

sont portés à croire aujourd'hui que ces systèmes ont paru à des époques plus récentes dans les annales de l'humanité. Quoi qu'il en soit, et ce qu'il nous importe surtout de constater dans ce moment, ce sont les rapports frappants qui existent entre ces systèmes émanés de l'Orient et ceux qui sont dus à la plume de quelques écrivains modernes.

II. De l'opinion des Grecs sur l'origine des choses.

Si des traditions religieuses et philosophiques de l'Inde nous passons aux doctrines des premiers philosophes de la Grèce, bien des difficultés historiques se présentent encore. Ces doctrines ne nous sont parvenues, en effet, qu'au milieu des ténèbres qui obscurcissent les premiers âges de la Grèce; et encore ne nous ont-elles été transmises que par Aristote et les philosophes qui parurent à des époques postérieures. Avons-nous besoin de le dire? notre but n'est pas de tracer un historique complet des principaux systèmes qui ont paru dans les annales de la science. Nous voulons seulement indiquer comment la question d'origine qui nous occupe a été comprise et résolue par les savants de chaque époque.

Les premiers philosophes de la Grèce se succèdent du 7e au 5e siècle avant Jésus-Christ. La science était alors en Grèce dans son enfance, sans faits acquis, sans méthode, sans expérience; il lui manquait surtout le secours puissant et divin de la Révélation. Aussi, les philosophes de la Grèce méconnaissent-ils l'action de la puissance créatrice et la véritable origine de l'humanité. Pour eux, l'origine de l'homme et de tous les êtres se rapporte à l'action des causes secondes, à la transformation des éléments primitifs et éternels, aux forces de la nature, au jeu du hasard [1].

Thalès de Milet enseigne que l'eau est le principe de tous les êtres et qu'ils doivent tous s'y résoudre. — Anaximandre, disciple de Thalès, croit que l'eau n'a pas été le premier principe de tout, mais que tout y a été plongé primitivement; la nature vint ensuite débrouiller ce chaos primordial. — Anaximènes, disciple du précédent, croit que l'air infini est Dieu, que tout provient de lui et y retourne. — Les opinions de ces trois premiers philosophes sont, à vrai dire, peu connues : leurs travaux, exagérés par quelques historiens, n'ont obtenu qu'une simple mention d'Aristote, qui pourtant

[1] Les documents qui servent de base à ces Études historiques sont empruntés en grande partie à l'*Histoire des Sciences de l'Organisation*, par MM. de Blainville et l'abbé Maupied.

parle assez longuement des autres philosophes qui l'ont précédé.

Anaxagore, qui enseigna à Athènes et fut l'ami de Périclès, voulut pénétrer plus avant dans l'étude des choses. Après des recherches générales sur l'origine et les causes premières de tout ce qui existe, il cherche à se rendre raison de la nature, de la formation, du développement de tant de substances diverses. Il commence par nier la création : tout ce qui est a existé de toute éternité; car il est également impossible qu'une chose vienne de rien et qu'elle retourne dans le néant. Mais les choses n'eurent pas toujours l'ordre, la disposition, les rapports que nous y trouvons actuellement. Au commencement, il y avait un amas d'éléments infiniment petits, en nombre égal à celui des substances diverses qui existent dans l'univers; en sorte que cet amas primitif contenait une infinité de petits os, une infinité de petites gouttes de sang, une infinité de molécules d'or, de fer, d'eau, en un mot, une infinité de molécules de chacun des corps qui existent. L'agrégation de ces éléments indestructibles et éternels explique la production des corps, et leur désagrégation la destruction de ces corps. A l'origine de ce monde, cette masse de molécules mêlées, confondues, indestructibles, était dans un repos complet. Alors l'esprit divin, infini, existant éternellement aussi, renfermant tout en lui-même et pénétrant tout, mit l'ordre parmi ces éléments et produisit les générations de toutes choses.

Ainsi furent produits les corps bruts, les plantes, les animaux; ainsi fut expliquée pour Anaxagore l'origine de l'homme lui-même. Dans cette hypothèse, toute l'action de la divinité consiste à coordonner les éléments éternels. Platon et Aristote ont combattu Anaxagore sur ce point, en lui reprochant de ne faire intervenir la divinité que lorsqu'ils ne pouvaient plus expliquer les choses par leurs propriétés essentielles.

Mais la doctrine que nous analysons ne se borne pas à rechercher les causes premières des choses; elle prétend se rendre compte aussi des phénomènes secondaires que présentent les corps bruts, les plantes, les animaux et l'homme. Ainsi, pour expliquer la nutrition, Anaxagore admet que dans chaque partie de nourriture, il y a une infinité de molécules semblables à la chair, aux os, au sang, etc., bien qu'elles soient imperceptibles. Pressé par les dernières conséquences, il ne peut se borner là et est obligé d'ajouter que *tout est dans tout*. Si, dans ce système, l'intelligence divine paraît quelquefois distincte des autres substances, elle se con-

fond d'autres fois avec ces substances et les pénètre, elle s'identifie avec les éléments qu'elle meut et coordonne. Le panthéisme fut donc encore ici la conséquence, l'écueil funeste où se brisa le dernier effort de la raison abandonnée à ses propres ressources. Et cette doctrine était enseignée cinq siècles avant l'ère chrétienne! et plus tard, au 19e siècle, l'une des formes du panthéisme allemand, personnifiée dans Oken et son école, ressuscitera cette même doctrine, ensevelie dans l'oubli du passé. Tant il est vrai que l'erreur plus savante des temps modernes n'a fait que reproduire et développer les vieilles idées du passé!

Pythagore explique l'origine de tous les êtres par l'harmonie des nombres.—Empédocle pose la fameuse théorie des quatre éléments: le feu, l'air, la terre et l'eau. Ces éléments primitifs s'engendrent mutuellement. Tous les êtres naissent d'eux ensuite et y retournent. —Héraclite admet aussi les quatre éléments, en regardant toutefois le feu comme le générateur des autres. Panthéiste et sceptique dans sa doctrine, il croit à la participation de notre âme à celle du monde céleste, et il arrive ensuite au doute sur la nature de l'âme elle-même. — Démocrite nie encore Dieu et la création, veut tout expliquer avec la nature et les causes secondes. L'homme et tous les êtres proviennent de l'agrégation des atomes éternels; l'âme est elle-même un composé d'atomes. Telle fut l'origine de l'épicuréisme.

Ainsi donc, l'athéisme et le matérialisme furent la conséquence inévitable où durent aboutir les premiers pas de la philosophie grecque. Bien que le caractère du polythéisme et le culte de la beauté sensible y ramenassent assez naturellement le génie des Grecs, un pareil résultat peut étonner, d'un autre côté, chez un peuple dont l'esprit fut d'ailleurs si élevé et la carrière si brillante. Car il ne faut pas oublier que la grandeur des poésies homériques illustra le berceau de la Grèce; que le génie d'Eschyle, de Sophocle et d'Euripide y réveilla les plus nobles inspirations, et que les arts y exprimèrent d'une manière admirable l'idée de l'ordre et du beau. Il ne faut pas oublier aussi que ce pays vit naître Socrate et Platon: Socrate qui voulut relever et purifier la morale; Platon qui, dans sa large et puissante conception, s'éleva jusqu'aux plus hautes questions de la métaphysique et entrevit quelques-unes des perfections de l'Être des êtres, sans pouvoir cependant, il faut le dire, arriver clairement au dogme du Dieu créateur [1]. Ajoutons que le

[1] Sur ce dernier point, on consultera avec fruit, on lira avec intérêt la judicieuse

bon sens populaire de la Grèce sut quelquefois faire justice des doctrines athées et matérialistes, enseignées par ses philosophes. « Le » peuple n'aimait pas et ne souffrait pas volontiers, dit Plutarque, » les physiciens qu'on appelait alors *météorologistes*, persuadé que, » par leurs raisonnements, ils réduisaient toute la divinité à des » causes purement naturelles et dépourvues de raison, à des puis» sances ou facultés sans providence, et à des accidents ou passions » involontaires et de pure nécessité [1]. »

Il faut encore mentionner, dans cette première période de la science chez les Grecs, un homme dont le génie plus pratique vivra toujours comme un des plus beaux qui aient honoré et servi l'humanité. Hippocrate ne professa pas le matérialisme si commun aux philosophes de son époque ; il accepta nettement la Divinité, la Providence et les causes finales. Malheureusement l'histoire de sa vie et de ses travaux, l'authenticité de ses ouvrages présentent bien des obscurités.

III. De l'opinion d'Aristote sur l'origine des choses.

Aristote, sur lequel nous nous arrêterons davantage, puisqu'il consacra une grande partie de ses travaux à la science naturelle et physiologique de l'homme, Aristote naquit à Stagyre, en Thrace, l'an 484 avant Jésus-Christ. Issu d'une famille de médecins célèbres, originaire d'Épidaure, il fut initié de bonne heure à la science de l'homme par l'étude de la médecine et par celle de la philosophie qui en était alors la compagne inséparable. Ces traditions héréditaires et l'éducation de sa première jeunesse eurent sans doute beaucoup d'influence sur la direction qu'il imprima dans la suite à ses immenses travaux. Nourri à l'école de Platon, son génie, qui devait un jour jeter les premiers fondements des sciences d'observation, se développa dès lors dans une sphère bien différente de celle de son maître. Malgré les sentiments d'admiration et de respect que le disciple professa toujours pour le maître, plus d'une fois, au sein de l'académie, s'élevèrent entre ces deux hommes des susceptibilités rivales qui s'expliquent bien « par la direction opposée de ces » deux génies, dit avec raison M. de Blainville [2], et peut-être aussi

appréciation que Mgr l'archevêque de Paris a faite de la philosophie platonicienne dans son *Introduction philosophique à l'Étude du Christianisme*, p. 82 et suiv.

[1] *Vie des Hommes illustres*, trad. de Dacier ; *Vie de Nicias*, t. v, p. 65.

[2] *Histoire des Sciences*, t. I, p. 184.

» par le sentiment de jalousie un peu naturel au passé qui s'en va » contre l'avenir qui surgit. » Chargé de l'éducation d'Alexandre, le philosophe de Stagyre sut inspirer à son élève la plus haute estime et la plus sincère affection. Il fonda ensuite à Athènes cette fameuse école péripatéticienne que la science profonde du maître et l'affluence des auditeurs rendirent pendant treize ans si célèbre. Ce fut dans cette brillante et dernière période de sa vie qu'il rédigea probablement la plus grande partie de ses ouvrages. Les grands travaux d'Aristote, qui sont comme une encyclopédie des sciences humaines, le mouvement scientifique qu'il imprima à son siècle et qui retentit jusque dans le moyen âge et les temps modernes, lui assignent une place toute spéciale dans l'histoire des progrès de l'esprit humain. Aussi avons-nous cru nécessaire d'entrer dans ces détails biographiques, qui indiquent déjà l'esprit des travaux de ce grand homme et la portée de ses opinions scientifiques. S'il se livra avec une prédilection particulière à la logique et à la dialectique, ce fut sans doute pour perfectionner les instruments intellectuels au moyen desquels on peut analyser les phénomènes, remonter à leurs causes et arriver ainsi à la vérité. Aristote, dans les ouvrages qu'il nous a laissés, reconnaît la cause suprême des choses, et a été conduit, par la nécessité logique, à l'existence d'un premier moteur; mais là s'arrête sa métaphysique. Son but principal est plutôt l'étude de l'homme, qu'il regarde comme un être supérieur aux animaux, possédant en lui quelque chose de divin et doué d'un principe immatériel; comme un être intelligent, social et religieux. Il le considère dans ses rapports avec le monde et avec ses semblables; mais il ne peut établir les rapports de la créature humaine avec Dieu, n'ayant pas à son appui le secours divin de la révélation.

Des analystes modernes ont accusé le philosophe de Stagyre de matérialisme; quelques-uns mêmes l'ont regardé comme le père du matérialisme. Mais, comme le remarquent fort bien les auteurs de l'*Histoire des Sciences*[1], le Traité *de l'Ame* (περι ψυχης) d'Aristote, qui a servi de prétexte à ces accusations, a été mal interprété. Cet ouvrage a été considéré généralement comme un traité sur l'âme, à laquelle Aristote aurait appliqué une signification toute matérielle. Or, il importe de savoir que ce philosophe comprend tous les êtres organisés sous le nom de ψυχια, par opposition aux êtres inorganisés qu'il désigne sous le nom d'αψυχια. Cette division indique de

[1] Loc. cit., p. 221 et suiv.

suite que le mot ψυχη était, à ses yeux, l'expression de la vie et non celle de l'âme, puisque ce mot s'applique à tous les êtres vivants de la nature. Elle indique aussi que le Traité *de l'Ame* n'est pas un traité de *psychologie*, mais plutôt un traité de *physiologie;* qu'il ne s'agit pas ici de l'âme, mais plutôt du principe d'action des corps organisés, du principe vital. Ajoutons que ce philosophe admet positivement dans l'homme un principe immatériel (*mens*), parfaitement distinct des sens, et existant par la puissance et l'acte sans matière. Il faut dire pourtant qu'il a parfois confondu quelques idées propres à l'âme (*mens*) avec ce qui n'appartient qu'au principe vital (*anima*); et c'est probablement une des raisons qui ont contribué à fausser l'interprétation du traité en question. Croyant que sous l'expression d'*anima* Aristote entendait le monde entier, d'autres commentateurs ont accusé ce philosophe de panthéisme. Mais cette interprétation repose sur une analyse inexacte de sa doctrine, puisque la vie (*anima*, ψυχη), ainsi qu'il le dit lui-même, n'est pas toute la nature; puisqu'il a d'ailleurs si bien distingué les êtres doués de la vie de ceux qui ne le sont pas.

Dans le vaste et profond coup d'œil qu'il a jeté sur la nature, le génie observateur d'Aristote a embrassé tous les êtres, deviné leur harmonie et leur gradation. Mais le but principal de ses travaux fut toujours la connaissance de l'homme, qu'il a défini dans sa véritable et double nature, dans ses deux principes, spirituel et organique : posant ainsi les caractères qui le constituent et le distinguent; marquant la distance qui le sépare des autres êtres et la supériorité immense qu'il a sur eux; indiquant, dès lors, que l'homme n'est pas le produit aveugle et spontané de la nature, le dernier terme d'une transformation successive dans la série des êtres. Ces considérations importent au but que nous nous sommes proposé dans ce travail. Nous verrons bientôt comment les autres philosophes naturalistes ont suivi ou quitté la voie qu'avait tracée le génie d'Aristote.

Avec le philosophe de Stagyre s'achève le mouvement scientifique de la Grèce, représenté dans ses deux plus grandes personnifications par Aristote et Platon. Le génie contemplatif de Platon, sans s'arrêter à étudier et à décrire les phénomènes sensibles qui se manifestent autour de lui, s'occupe de prime abord de la Cause suprême des êtres, du grand géomètre et régulateur des mondes. Le génie plus observateur et moins contemplatif d'Aristote n'aborde pas ces hauteurs de la philosophie platonicienne : les phénomènes

du monde visible, les éléments qui le composent et les lois secondaires qui les régissent, la science de l'homme surtout, sont les degrés qui le conduisent de cause en cause jusqu'au Moteur suprême.

IV. De l'opinion des Romains sur l'origine des choses.

Rome ne présente rien de comparable au développement intellectuel de la Grèce. Les lettres et l'éloquence, il est vrai, jetèrent un grand éclat à une certaine période de son histoire. Mais la science proprement dite demeura obscure dans cette société, où le bruit de la gloire et des conquêtes, où le matérialisme pratique de la vie s'accommodaient peu avec les méditations patientes et solitaires de la science. Le mépris de l'humanité, porté jusqu'à la consécration de l'esclavage le plus révoltant qui fut jamais, jusqu'au besoin insatiable des brutales émotions du cirque, avait étouffé dans cette société tout respect pour la dignité morale de l'homme, toute idée de son origine et de sa destinée. Et, quand Pline vint représenter la science de la nature dans ce monde sceptique et corrompu, Pline, facile et brillant écrivain, méconnut Dieu, l'homme et la création. Il lut avec avidité ce qui avait été écrit avant lui, compila, copia les œuvres du passé, et n'en demeura pas moins matérialiste et athée comme la société qui l'avait inspiré et nourri de ses doctrines.

Cet écrivain, que Buffon a regardé comme un des plus grands naturalistes qui aient paru, trahissant ainsi dans ce jugement l'esprit du temps où il écrivait lui-même, Pline, surnommé généralement le *Naturaliste* ou l'*Ancien*, vécut dans le premier siècle avant Jésus-Christ. Chargé de fonctions administratives importantes par la faveur des empereurs, Pline sut trouver dans sa grande activité et dans son ardent désir de connaître, le temps de lire et de mettre à profit tous les ouvrages écrits avant lui. Mais la direction de son esprit et le genre de ses études le portèrent peu vers l'observation proprement dite, base indispensable des sciences de la nature. Dans son *Histoire naturelle*, grande compilation sans conception philosophique, sans plan arrêté, sans critique sérieuse et raisonnée, le naturaliste romain professe hautement les doctrines funestes qu'avaient déjà promulguées les vers de Lucrèce. « La puissance de la » nature est ce que nous appelons Dieu. » *Naturæ potentia esse quod Deum vocamus* [1], dit-il, dans un de ces passages où se révèle

[1] *Hist. nat.*, liv. II, ch. V, n. 11.

toute sa pensée, divinisant ainsi la nature, la mettant à la place de l'Intelligence divine et créatrice, et proclamant le panthéisme matérialiste dans toute son acception. Après avoir nié Dieu et la création, Pline arrive bientôt aux conséquences de cette grande négation : les causes finales, l'harmonie des êtres, la Providence, disparaissent avec elle. Son imagination égarée se plaît à rechercher et à rappeler les faits les plus merveilleux, les formes les plus bizarres, les monstruosités les plus incroyables, qui sont toujours, suivant lui, des résultats, des *caprices* de cette nature divinisée.

L'homme, aux yeux de Pline, n'est que le premier des animaux; comme eux produit de la nature, qui l'a traité seulement plus mal que tous les autres, et s'est montrée à son égard impitoyable et cruelle marâtre. Qui n'a lu ces pages où Pline retrace avec une triste et sombre énergie la condition de l'humanité sur la terre? D'autres ont pu les trouver saisissantes et sublimes..... saisissantes peut-être, disons plutôt désolantes de fatalisme, de désespoir et d'athéisme! On nous pardonnera sans doute cette longue citation, qui résume d'une manière si frappante la pensée du naturaliste romain sur l'homme, sur son origine, sa nature et sa destinée :

« Elle (la nature) lui fait payer si cher ses bienfaits, qu'on ne » sait si elle est pour lui plutôt une tendre mère qu'une marâtre » injuste. D'abord il est le seul qu'elle oblige à se couvrir d'un vê» tement étranger, tandis qu'elle donne aux autres animaux di» vers téguments, des coquilles, des carapaces, des cuirs, des pi» quants, des poils, des soies, des crins, du duvet, des plumes, » des écailles, des toisons. Les arbres eux-mêmes sont pourvus » contre le froid et la chaleur d'une écorce quelquefois double. » Mais l'homme est, en naissant, jeté nu sur une terre nue, et » livré dès cet instant aux cris et aux pleurs. Seul de tant d'ani» maux, il répand des larmes, et il en répand aussitôt qu'il respire. » Mais le rire, même précoce, même hâtif, hélas! il n'est donné à » personne avant son quarantième jour. Au douloureux essai qu'il » fait de la lumière succèdent des liens qui entravent ses membres, » et dont sont affranchis même les brutes qui naissent parmi nous. » Né avec un tel bonheur, le voilà donc, pleurant, étendu pieds et » mains liés, celui qui doit commander à tous les autres animaux! » Il commence sa vie par des supplices, et pour un seul crime, » celui d'être né. Quelle folie, après un tel début, de se croire né » pour l'orgueil!

» L'attitude d'un quadrupède, voilà pour l'homme le premier

» présage de force, le premier bienfait du temps. Mais la marche, » mais la voix, mais la force de mâcher, quand se développeront- » elles? Jusqu'à quand les palpitations de son crâne le proclame- » ront-elles le plus faible des animaux? Viennent et les maladies » et ces milliers de remèdes imaginés contre elle ; mais le mal in- » nove aussi et triomphe de la médecine. Tout être vivant a con- » science de sa nature et apprend d'elle, l'un l'agilité, l'autre un » vol rapide, un autre la nage : l'homme seul ne sait rien de lui- » même ; il ne parle, ne marche, ne mange qu'instruit des autres : » la nature ne lui a donné que les pleurs. Aussi a-t-on dit souvent » que mieux vaudrait ne pas naître ou être détruit à l'instant.

» Seul de tous les animaux, il est en proie aux chagrins, au luxe, » qu'il déploie sous mille formes et sur chaque partie de son corps : » seul il est esclave de l'ambition, de l'avarice, de l'amour immo- » déré de la vie, de la superstition ; seul il s'inquiète de sa sépul- » ture et de ce qui suivra sa mort. Point d'être dont la vie soit plus » frêle, l'ambition plus âpre et plus vaste, l'effroi plus près du » trouble, la rage plus vive et plus forte. Enfin tout autre animal » vit d'accord avec son espèce ; ils ne se liguent, ils ne luttent que » contre des êtres différents : jamais la fureur des lions n'alla com- » battre les lions, jamais morsure de serpents ne déchira les ser- » pents ; les poissons mêmes et les monstres de la mer n'usent de » cruauté que sur des espèces étrangères ; mais l'homme, grands » dieux ! n'a pas d'ennemi plus cruel que l'homme [1] ! »

« La vanité humaine, écrit ailleurs Pline, s'étend dans l'avenir et » se complaît dans l'illusion d'une existence prolongée jusque dans » les temps dévolus à la mort. Elle a imaginé tantôt une âme im- » mortelle, tantôt la transmigration ; elle a animé les enfers, rendu » un culte aux mânes, fait un Dieu de celui qui n'est plus même » un homme, comme si l'homme était animé d'un autre souffle » que les autres animaux, comme s'il n'y avait pas au monde une » multitude d'êtres dont la vie est plus durable que la sienne, sans » que personne se soit avisé de leur donner une pareille immorta- » lité. Quelle est donc la substance de l'âme réduite à elle-même? » quelle en est la matière? où siége sa pensée? comment peut- » elle voir, entendre, toucher? quelle est son action? sans ces » facultés, quel bonheur lui serait possible? enfin, où sera la

[1] *Histoire naturelle* de Pline, édit. de la Biblioth. latine-franç., publiée par Panckoucke, in-8°, t. VI, liv. VII, p. 3-7.

» place, quelle sera la quantité de ces âmes, de ces ombres, amassées pendant tant de siècles ? Rêves puérils, ambition adulatrice d'une nature périssable qui voudrait ne finir jamais !..... Votre crédulité sacrifie aussi à une chimère qui l'amuse le bien le plus réel que la nature puisse nous accorder, la mort ; et elle double les angoisses de l'heure suprême, en nous affligeant par la pensée de ce qui doit suivre. Car, si la vie est un bien, sera-ce un bien de dire : J'ai vécu ? Combien il est plus facile et plus sûr de s'en rapporter à soi-même et de présumer son état après sa mort d'après celui qui a précédé sa naissance [1] ! »

Telle fut la doctrine du philosophe romain, doctrine sans principe et sans vie, glacée par le matérialisme et le doute, doctrine dégradante pour l'homme, dont elle nie la sublime origine et qu'elle abaisse au niveau de la brute. Sachons-le bien, il existe entre les productions scientifiques ou littéraires d'un peuple, et le degré de civilisation et de moralité qu'il présente, des rapports intimes et profonds. Ces rapports sont des faits importants qui ne s'apprécient pas aussi facilement que les faits matériels, et qui pourtant dévoilent souvent à l'historien les traits les plus frappants d'une civilisation passée. Ces faits bien observés jettent à la fois un grand jour sur les expressions intellectuelles d'un peuple et sur l'esprit même de la société qu'il a formée. Envisagée à ce point de vue, la doctrine que nous venons d'analyser s'explique. Il suffit, en effet, de se reporter par la pensée vers cette triste et honteuse époque des annales romaines, alors que sous la main puissante du peuple-roi respirait tout un peuple d'esclaves avilis et dégradés ; alors que la première nation du monde applaudissait avec délire dans les amphithéâtres à l'effusion du sang humain, au dernier soupir du gladiateur mourant, et qu'elle venait ensuite écouter froidement le chœur d'une tragédie de Sénèque chanter sur le théâtre de Rome : *Post mortem nihil est, ipsaque mors nihil !*

Dans le siècle suivant, naquit à Pergame un homme qui devait acquérir un grand nom dans les sciences physiologiques et médicales. Le génie de Galien se forma et se développa par des études sérieuses et variées sous la direction des meilleurs maîtres, par de fréquents voyages, par les bonnes traditions puisées à l'école d'Alexandrie. Au moment où Galien parut, l'école d'Alexandrie jetait encore un vif éclat. Alexandrie était devenue, par sa position ex-

[1] *Op. cit.*, t. VI, liv. VII, p. 143-145.

ceptionnelle, le centre du mouvement intellectuel de l'univers, et l'on y avait vu se renouer les traditions scientifiques de la Grèce et revivre les doctrines de Platon, d'Aristote et d'Hippocrate. Dans ses nombreux oùvrages, et particulièrement dans son traité physiologique, intitulé *de Usu partium*, le médecin de Pergame se livre souvent aux plus belles et aux plus hautes conceptions philosophiques. Il y pose nettement la divine origine de l'homme, la puissance du Créateur, la sagesse de la Providence, l'existence des deux natures de l'homme, et la suprématie de l'âme sur le corps; il y établit, par l'observation des faits et les considérations générales les plus élevées, la thèse importante des *causes finales*. Il rejette avec mépris la théorie des atomes inventée par les épicuriens. Sans avoir jamais cité Pline, il repousse implicitement, par l'esprit de sa doctrine et la direction de ses travaux, le désespérant matérialisme du naturaliste romain. En un mot, Galien a repris et développé, au moins pour les sciences physiologiques et médicales, les traditions de l'école d'Aristote et d'Hippocrate. Mais Galien s'est-il aussi inspiré à la source féconde des traditions chrétiennes? A-t-il subi l'influence de cette philosophie chrétienne, dont l'école d'Alexandrie voyait alors, à côté des chaires païennes, s'élever les nouvelles chaires illustrées par la parole des Clément et des Origène? L'élévation des travaux de Galien, la largeur de ses vues philosophiques le feraient croire; et nous dirons, avec les auteurs de l'*Histoire des Sciences* qui nous a fourni jusqu'ici des documents précieux, que les écrits du médecin de Pergame portent souvent l'empreinte de cette source sublime.

L. PELLERIN DE LA VERGNE.

Philosophie catholique.

DE LA DÉCHÉANCE DE LA FEMME,

ET DE SA

RÉHABILITATION PAR LE CHRISTIANISME.

SEPTIÈME ARTICLE [1].

VII. Les premières femmes chrétiennes : vierges, épouses, veuves, diaconesses. — Vie de charité et d'apostolat couronnée par le martyre.

La naissance, la vie, la mort, et enfin les enseignements du divin Sauveur nous ont révélé les principes de cette révolution prodigieuse que le Christianisme devait accomplir dans les destinées de la femme réhabilitée. Ce sont de magnifiques prémisses dont il ne reste plus qu'à produire la conclusion : les siècles se sont chargés de la tirer, et chacun aujourd'hui la peut lire, écrite en caractères éclatants dans les annales du monde moderne ou chrétien.

A peine Jésus-Christ s'était-il *élevé dans le ciel, emmenant avec lui la captivité captive* [2], c'est-à-dire frayant la route à tous les esclaves qu'il était venu racheter, que sa première affranchie, la femme, commençait à étonner la terre par l'usage d'une liberté toute nouvelle, et par un caractère de grandeur jusqu'alors inconnu. A l'imitation de la sainte Vierge, qui, en attendant l'heure de son triomphe, *persévérait dans la prière* avec les apôtres [3], ce fut par la pratique humble et modeste de toutes les vertus que les premières femmes chrétiennes firent l'essai de leur dignité : elles se réunissaient pour prier en commun, visitaient les malades, travaillaient pour les pauvres, faisaient l'aumône de leurs deniers, de leurs veilles et aussi de leur foi. Telle fut cette femme de Joppé, que saint Pierre ressuscita devant les nombreux témoins de ses bonnes œuvres [4]. A la nouvelle de sa mort, les disciples s'étaient émus et avaient envoyé vers l'apôtre. Pierre accourt; on le mène

[1] Voir le 6e art., au no précédent ci-dessus, p. 148.
[2] *Psalm.*, LXVII, 19. — *Epist. ad Eph.*, c. IV, 8.
[3] *Act. Apost.*, c. I, 14.
[4] *Act. Apost.*, c. IX, 37-43.

dans la chambre où le corps est exposé, et là, quel touchant spectacle! voici que *toutes les veuves s'assemblent autour de lui, priant et lui montrant les tuniques et les robes que Dorcas leur faisait.* Imaginez quel cantique de joie et d'amour dut s'échapper de tous les cœurs, quand Pierre, ayant relevé la morte de sa couche funèbre, *la fit voir vivante* à toutes ces pauvres femmes qui avaient si bien appris à bénir sa charité! Ce n'était là pourtant que la première aurore des beaux jours qui se préparaient : en ouvrant une plus vaste carrière à l'ambition des filles d'Ève, les progrès et les combats de l'Église grandissante promettaient à leur vertu des triomphes plus éclatants. Déjà régnait au ciel, dans la splendeur de sa gloire, celle que l'apôtre y entrevit *revêtue du soleil, ayant la lune sous ses pieds, et une couronne d'étoiles sur sa tête* [1]; des hauteurs du ciel, *la rose mystique* envoyait ses parfums à la terre, et partout *les jeunes filles accourues à leur douce odeur, se passionnaient pour sa beauté* [2]. Élues d'Israël ou transfuges du paganisme, grecques ou barbares, libres ou esclaves, les vierges, les épouses, les veuves, s'enrôlent alors en foule sous la nouvelle bannière; on leur assigne un rang dans cette armée du Christ, où *il n'y a plus de juif ni de grec, de libre ni d'esclave, d'homme ni de femme* [3], où frères et sœurs, servant ensemble pour la même cause, avec le même courage, en vue des mêmes récompenses, ne forment qu'un seul camp [4] et qu'un seul esprit dans le Seigneur. C'est alors que l'Église non-seulement permet aux femmes de concourir à l'élection de ses chefs [5], mais encore institue pour elles certaines charges et certaines dignités [6]; alors que saint Paul, écrivant aux chrétiens de Rome, salue fraternellement, et chacune par son nom, les sœurs qui travaillent comme lui pour la foi [7]; alors que la première vierge martyre, devançant

[1] *Apoc.*, c. XII, 1.

[2] In odorem unguentorum tuorum currimus; adolescentulæ te dilexerunt nimis. (Ant. du jour de l'Assomption. — *Cant. cantic.*, c. 1, 2-3.)

[3] *Ep. ad Galat.*, c. III, 28.

[4] Per totam regionem reperire est castra Christi muliebri sexu refecta. (S. J. Chrys., *in Matth.*, hom. VIII.) Non propter sexus diversitatem divisus est Christi exercitus, sed unus cœtus est. (Id., *in Sanct. Barlaamum mart.*)

[5] Dans les premiers temps de l'Église, les apôtres déféraient les élections au peuple, et délibéraient des choix à faire avec l'assemblée des fidèles, tant hommes que femmes. Ce fut ainsi que saint Matthias fut adjoint aux onze apôtres, et que furent établis les sept diacres.

[6] Les diaconesses.

[7] Commendo vobis Phœben sororem nostram, quæ est in ministerio ecclesiæ quæ est in Cenchris, ut eam suscipiatis in Domino dignë sanctis, et assistatis ei in quo-

au supplice le plus grand des apôtres [1], montre le chemin du ciel à des milliers de confesseurs.

« Qu'est-ce donc, s'écrie à ce spectacle saint Jean Chrysostome ravi d'admiration? Voici que la femme est couronnée, proclamée, et que, nous autres hommes, il nous faut rougir! rougir, non; mais plutôt nous glorifier d'avoir chez-nous de pareilles femmes. Et cependant, je dis bien, il nous faut rougir de ce qu'elles nous laissent si fort en arrière. Mais apprenons de quoi elles se parent, et bientôt nous les atteindrons. De quoi donc est-ce qu'elles se parent? Hommes et femmes, écoutez : ce n'est pas de bracelets ni de colliers; ce n'est pas d'un cortége d'eunuques ni de servantes, ce n'est pas de robes tissues d'or, c'est de leurs sueurs répandues pour la vérité [2]. »

Deux femmes sont dès lors en présence : l'une appartient au monde qui vient de naître, l'autre appartient au monde qui s'en va. Quel contraste entre ces deux femmes, ou, si vous voulez, entre les deux sociétés dont elles sont l'image, entre cette société si libre, si noble, si vivante des premiers âges du christianisme, et cette société si esclave, si avilie, si éteinte des derniers âges païens! Dieu a permis, pour que nous fussions plus frappés du miracle, qu'elles vécussent plusieurs siècles à côté l'une de l'autre, la jeunesse à côté de la décrépitude, la vie à côté de la mort, l'âme à côté du corps ou plutôt du cadavre. Arrêtons donc un moment nos yeux sur le double tableau qu'elles nous présentent, et sachons comprendre une si éloquente leçon.

Qu'aperçois-je autour de ces lares antiques, au pied de ces idoles vermoulues qu'adorent encore l'habitude et la superstition? Des vierges? il n'en existe plus. Dès l'âge le plus tendre, la jeune fille païenne a désappris la pudeur [3]; et quand la virginité du corps survit, la virginité du corps, qui n'est rien sans celle de l'âme, on

cumque negotio vestri indiguerit : etenim ipsa quoque astitit multis, et ipsi mihi. — Salutate Mariam, quæ multùm laboravit in nobis. — Salutate Tryphœnam et Thryphosam, quæ laborant in Domino. — Salutate Persidem charissimam, que multùm laboraverit in Domino. — Salutate Philologum et Juliam, Nereum et sororem ejus, et Olympiadem, et omnes, qui cum eis sunt, sanctos. — (*Ad Rom.*, c. XVI.)

[1] Thècle, disciple de saint Paul, reçut la couronne du martyre bien avant saint Paul et saint Pierre. Saint Pierre fut encore devancé par sa femme, qu'il encouragea lui-même au supplice.

[2] S. J. Chrys. in *epist. ad Rom.*, hom. XXX.

[3] Motus doceri gaudet Ionicos
Matura virgo, et fingitur artubus :



la contraint souvent de s'ensevelir gémissante dans un culte vain et stérile dont les honneurs ne la peuvent consoler. J'aperçois des épouses, des mères, des veuves; mais, hélas! qu'a-t-on fait du respect et des hommages qu'on leur payait autrefois? Ces épouses elles-mêmes ne sont pas des épouses : déshonorées par l'adultère et par le divorce, ce ne sont plus que des concubines d'un jour, qu'un esclave éconduit quand le maître en est fatigué. Les mères... ah! sans doute elles sont plus heureuses : ce nom de mère est un nom si grand que la plus affreuse corruption n'en effacera jamais tout le prestige; mais la vénération qu'il doit inspirer est-elle bien profondément gravée dans les cœurs? N'est-ce pas un empereur romain qui donne aux yeux du monde l'exemple du parricide, un philosophe romain qui en décrit l'apologie [1], un sénat romain qui ose donner l'ordre d'en remercier les dieux [2]? Des veuves, combien en est-il qui vieillissent avec honneur, et qui laissent, en mourant, un souvenir pour l'inscription de leur tombeau!

C'est qu'aussi la femme païenne fait une dissipation déplorable de sa vie et de sa liberté. Sa liberté, elle l'a conquise par le vice et elle l'exerce au profit du vice. Sa vie, elle l'use le plus souvent dans les orgies et les débauches; digne d'éloges et douée d'une vertu rare, si, trempant seulement ses lèvres à cette coupe des honteux plaisirs, elle passe les jours dans des distractions frivoles, occupée des soins de sa parure et des jouissances de sa vanité, ou si, contente des amusements que la munificence des empereurs fournit à sa curiosité oisive, elle n'a d'autre joie que de voir couler dans l'arène le sang des martyrs, et de donner en souriant le signal de la mort au gladiateur qui l'a divertie.

Voilà la femme libre du paganisme. Pour la femme esclave, on n'en parle point. Vaut-elle qu'on abaisse un regard jusqu'à son néant! Moins vile que nulle, vouée par état à l'infamie et à tous les caprices d'une tyrannie brutale, elle ne réclame pas même contre les violences dont elle est victime... Elle ne se connaît pas.

Qu'il est différent le spectacle de la famille et de la société chrétiennes! Ici, dans le foyer domestique, au milieu d'une famille qu'elles édifient, s'agenouillent des vierges parées de modestie,

Jam nunc et incestos amores
De tenero meditatur ungui.
(HOR., III, od. VI.)

[1] Tac., *Ann.*, l. XIV, c. XI.
[2] *Id.*, *ibid.*, c. XII.

et cachant sous un voile une beauté qui s'ignore ; car « leur pu- » deur est si délicate qu'elles appréhendent les yeux des autres et » leurs yeux propres, qu'elles redoutent de se voir autant que d'être » vues[1]. » De ces vierges, les unes embelliront un jour la maison d'un époux; elles commencent par réjouir de leurs douces vertus la maison d'un père. Les autres, fiancées de Jésus-Christ, lui ont consacré, mais librement et avec joie, cette virginité qui est leur plus précieux trésor. En attendant l'heure où leurs pieuses associations peupleront des monastères et *transformeront les solitudes en paradis* [2], elles s'assemblent en petit nombre pour s'exhorter mutuellement à la mortification et au travail, pour partager dans une commune retraite la pauvreté, les jeûnes, les veilles, les oraisons [3]. Là, « toujours belles, toujours jeunes aux yeux du Seigneur, elles » vivent pour lui, elles s'entretiennent familièrement avec lui, » elles le possèdent nuit et jour, lui faisant de leurs prières une » dot, et recevant en échange la grâce de ce divin époux. Telles » sur la terre que les anges dans le ciel, elles semblent associées » dès à présent à la famille des esprits bienheureux [4]. »

Voyez maintenant ces épouses : pour appartenir davantage à la terre, elles n'en portent pas moins sur leur front la marque d'une éminente dignité. Mariées peut-être avant d'avoir été reçues dans la communion des saints, ont-elles le malheur de vivre avec des époux infidèles? elles ne les abandonnent pas, mais *les sanctifient* par leur foi, les attachent par leur tendresse, les édifient par leurs vertus : *Que savent-elles si elles ne les convertiront pas* [5]? Ont-elles, au contraire, le bonheur de vivre avec des maris fidèles, dans une union indissoluble, dont la religion a serré les nœuds, à laquelle la bénédiction du ciel a mis le sceau? quel noble état alors! quelle pure félicité! « Voyez-les ces fidèles qui portent ensemble le même » joug; ils ne sont qu'une chair et qu'un esprit. Réunis dans

[1] Tertull., *De cultu fœmin.*

[2] Nunc certè si pergas in desertum Ægypti, quovis paradiso præstantiorem solitudinem invenies, sexcentos angelorum choros humanâ figurâ, martyrum populos, cœtus virginum, solutam diaboli tyrannidem, Christi autem regnum coruscans. — (S. J. Chrys. *in Matth.*, *hom.* VIII.)

[3] Ce sont les vierges ascètes. « Dans les premiers temps, ces vierges demeuraient chez leurs parents, ou vivaient en leur particulier, deux ou trois ensemble, ne sortant que pour aller à l'église, où elles avaient leur place réservée. » (Fleury, *Mœurs des chrét.*, XXVI.)

[4] Tertull., *Ad uxorem*, l. I.

[5] B. Paul. apost., *ad Corinth.*, I, c. VII.

» une même espérance, dans un même vœu, dans une même
» règle de conduite, ils se prosternent ensemble, ils chantent en-
» semble les pieux cantiques, et s'excitent réciproquement à louer
» Dieu. Leur vie est une exhortation et un support mutuel. Vous
» les trouvez de compagnie à l'église et à la table sainte. Entre eux
» tout est commun, les sollicitudes et les persécutions, les joies et
» les plaisirs. Nul secret, confiance égale, empressements récipro-
» ques; ils ne se cachent rien et ne s'incommodent point. Ils n'ont
» d'autre jalousie que de rivaliser à qui des deux servira mieux le
» Seigneur. Tels sont les mariages qui font la joie de Jésus-Christ,
» ceux à qui il donne sa paix [1]. » Que si, par une dernière béné-
diction, il accorde à ces femmes chrétiennes le bonheur de revivre
dans leurs enfants, de quelle vénération ne seront-elles pas entourées
par des fils qu'elles auront enfantés deux fois, et en leur donnant la
vie terrestre, et en les élevant pour le ciel! Voulez-vous savoir
quel respect s'attache alors à leur caractère, la mesure de leur em-
pire, ou seulement la puissance de leurs larmes? Demandez-le à la
mère de saint Jean Chrysostome [2], ou à celle de saint Augustin [3].

Mais peut-être une séparation prématurée viendra-t-elle les enle-
ver à l'amour de leur époux; Dieu les réserve peut-être aux tris-
tesses et aux peines du veuvage. Plaignez leur douleur, mais non
pas leur changement d'état; elles quittent une condition honorée
pour une condition qui peut être plus honorable encore. Si elles se
refusent (et beaucoup se refusent) à l'expérience des secondes noces,
permises toutefois à la faiblesse [4], c'est pour vivre désormais comme
des vierges, sans renoncer à tous les avantages des épouses; plus
libres que les épouses pour les exercices de la vie intérieure, plus
libres que les vierges pour les œuvres extérieures de la charité.
Les veuves, dans l'histoire de la primitive église, forment une
classe nouvelle et distincte, miraculeusement créée par le christia-
nisme et privilégiée à son profit. Ces diaconesses, qui reçoivent
l'imposition des mains et qui sont comptées entre le clergé [5],

[1] Tertull., *Ad uxorem.*

[2] S. J. Chrys., *de Sacerd.*, l. I, v.

[3] S. Aug., *Conf.*

[4] Les secondes noces étaient permises, mais regardées comme une faiblesse, et en quelques églises on mettait en pénitence ceux qui se remariaient. (Fleury, *Mœurs des chrétiens.*) — Quelques chrétiens plus rigides les excommuniaient, et il fallut que les évêques condamnassent cette morale outrée.

[5] Fleury, *Mœurs des chrétiens.*

c'est parmi les veuves qu'elles sont prises[1]; et quand, par exception, cette charge est donnée à des vierges, les vierges reçoivent aussi le nom de *veuves*[2], comme si leur dignité devait s'en trouver accrue.

Vierges, épouses ou veuves, toutes s'emploient d'ailleurs, avec plus ou moins de dévouement, à ces œuvres de charité qui sont pour elles un besoin. La charité, en effet, c'est l'apanage et la gloire de la femme chrétienne; c'est là ce qui la rehausse; c'est là ce qui la met sur le même rang que l'homme, en l'arrachant aux frivolités et à la tyrannie des passions mauvaises, pour lui donner sa part d'action dans le monde, et lui créer une puissance égale à ses bienfaits.

La femme chrétienne est libre, mais autrement que la femme païenne; elle est libre pour le bien. Aussi sa liberté n'est-elle jamais oisive ni livrée aux vanités; on ne la voit pas couvrir sa tête d'émeraudes, parer son corps de bandelettes, charger ses mains de riches bracelets : ces riches ornements ne conviennent pas à qui doit braver la persécution. « Des mains accoutumées à porter des » bracelets seraient-elles capables de porter le poids des chaînes? » des membres parés de bandelettes pourraient-ils soutenir la tor- » ture? une tête couverte de pierres précieuses consentirait-elle à » livrer passage au tranchant de l'épée[3]? » Ce n'est point, comme dit l'apôtre[4], *d'or, de perles, ni de vêtements précieux* qu'une femme chrétienne doit *se parer*, mais de *ce qui est bienséant* à sa piété, c'est-à-dire *de modestie, de chasteté, de pudeur*. Vous ne la verrez pas non plus dans les fêtes, dans les banquets, dans les spectacles : elle ne connaît d'autres fêtes que les solennités de l'église, d'autres banquets que la table du seigneur, et ces *agapes* fraternelles dont

[1] *Id., ibid.* « On choisissait pour diaconesses les veuves les plus âgées; c'était toujours les plus sages et les plus éprouvées par les œuvres de charité. Leur charge était de visiter les personnes de leur sexe que la pauvreté, la maladie ou quelque autre misère rendait dignes des soins de l'église. Elles instruisaient celles qui étaient catéchumènes ou du moins leur répétaient les instructions du catéchisme; elles les présentaient au baptême, leur aidaient à se déshabiller et à se revêtir, afin que les prêtres ne les vissent pas dans un état indécent. Elles conduisaient ensuite les nouvelles baptisées pendant quelque temps pour les dresser à la vie chrétienne. Dans l'église, elles gardaient les portes du côté des femmes, et avaient soin que chacune fût placée en son rang, et observât le silence et la modestie. Les diaconesses rendaient compte de toutes leurs fonctions à l'évêque, et par son ordre aux prêtres ou aux diacres. »

[2] *Id., ibid.*

[3] Tertull., *De cultu fœmin.*, l. II.

[4] *Epist. ad Timoth.*, I, c. II, 9-10.

la simplicité égale l'innocence; quant aux spectacles des gentils, si elle y paraît jamais, ce ne sera pas comme spectatrice, mais comme victime d'une féroce curiosité. Voulez-vous savoir où vous la trouverez sûrement, toutes les fois qu'elle ne sera pas chez elle à prier ou à travailler, à s'occuper de son époux ou de ses enfants? Cherchez-la dans les réunions des fidèles, dans la maison des pauvres, dans les prisons et les cachots : elle ne sort que pour assister au saint sacrifice, entendre la parole de Dieu, secourir les indigents ou les malades, visiter les frères captifs, laver leurs pieds, panser leurs plaies, baiser leurs fers, bénir leur martyre [1]. Pour vaquer à ces œuvres de piété et de miséricorde, l'épouse s'arrache à la couche nuptiale, la riche veuve à toutes les séductions d'un monde qui la convie inutilement à ses voluptés.

A l'administration de la charité s'ajoutent les services de l'apostolat. La femme est un apôtre qui propage l'Évangile et travaille activement à la conversion des infidèles, non qu'elle ait reçu le ministère de la prédication publique, ni qu'elle puisse élever la voix dans les assemblées; dans les assemblées, la modestie de son sexe lui fait une loi du silence, et si elle vient à oublier ce devoir, l'apôtre le lui rappellera [2]; mais c'est l'autorité des docteurs qui lui est refusée, ce n'est pas le droit de transmettre la doctrine. Au défaut de l'enseignement public, l'enseignement privé lui est permis : elle l'exerce par la parole et par l'exemple auprès de ses enfants qu'elle instruit [3], auprès d'un mari païen qu'elle éclaire, auprès des étrangers mêmes qu'elle édifie. Une pieuse confidence versée dans le sein d'un ami, un mot d'une vertu magique soufflé à l'oreille d'un malade ou d'un pauvre, et moins encore qu'un mot, le témoignage muet et éloquent des actions, l'ascendant de la vertu et de la foi, c'en est assez quelquefois pour conquérir une âme à Dieu. Cependant sa mission apostolique s'étend plus loin : elle lui fait entreprendre des courses et des voyages, affronter des fatigues et des périls, pour aller, à la suite des apôtres, comme les saintes femmes à la suite de Jésus-Christ, servir, évangéliser, prêcher même, ou du moins catéchiser sous leur direction [4].

[1] Tertull. *passim*. — *Epist. ad Timoth.*, I, c. v, 10.

[2] *Epist. ad Corinth.*, I, c. xiv, 34.

[3] *Ep. ad Timoth.*, I, c. v, 10.

[4] « *Quæ multùm*, inquit (Paulus), *laboravit vobis;* non sibi tantum, neque propriæ virtuti, id quod multæ jam mulieres faciunt, sed aliis, apostolorum et evangelistarum

On l'a dit avec vérité : « La femme protégée par le christianisme » le protège à son tour [1]. » C'est une dette éternelle qu'elle a contractée envers lui, et qu'elle n'a jamais cessé d'acquitter; son rôle est immense dans toute l'histoire évangelique, dans toutes les conquêtes de la foi sur les individus et sur les nations; mais peut-être la Providence n'a-t-elle jamais rendu plus manifeste que dans ces premiers siècles l'instrument de conversion dont il lui plaisait de se servir. Nous entendons les païens reprocher à la nouvelle religion de s'appuyer principalement sur *des femmes crédules et ignorantes* [2]. C'est qu'en effet ces femmes ignorantes enseignent les savants, ces femmes crédules forcent les philosophes à croire. Serait-ce pour cette raison qu'au temps de saint Jean Chrysostome elles suspendaient à leur cou de petits évangiles appelés *phylactères*, et les portaient partout où elles allaient, comme pour témoigner qu'elles avaient aussi mission de propager la parole de Dieu [3]?

Mais nous n'avons dit encore que la moindre gloire des premières femmes chrétiennes; nous n'avons encore signalé que le moindre

cursus suscipiens. Quomodò igitur dicit : *Mulierem docere non permitto?* Ne in medio præsideat prohibens, et à throno excludens, non autem à verbo doctrinæ. Nam si hoc esset, quomodò dixisset : *Quid enim scis mulier num virum salvatura sis?* Quomodò permisisset ut pueros admoneret; dicens, *Salvabitur autem per filiorum generationem, si manserint in fide...?* Quomodò Priscilla Apollo virum instituit? Non igitur colloquium seorsìm habitum prohibens hoc dicebat, sed illam prædicationem quæ in medio et in communi theatro habebatur, quæ doctoribus competit. Nec dixit : *Quæ multa docuit et quæ multùm laboravit*, ostendens illam et sermone et aliis in rebus ministrasse, sive pericula subeundo, sive pecunias dispensando, sive peregrinationes suscipiendo. Erant enim tunc mulieres leonibus ardentiores, cum apostolis partem laborum in prædicatione suscipientes, ideòque unà cum illis peregrinabantur, et in reliquis omnibus ministrabant. Et Christum quoque sequebantur mulieres. » (S. J. Chrys., *in epist. ad Rom.*, hom. XXXI.)

[1] De Maistre, *Éclaircissements sur les Sacrifices*. L'auteur ajoute : « On serait tenté de croire que cette influence tient à quelque affinité secrète, à quelque loi naturelle. Le salut commence par une femme annoncée depuis l'origine des choses. Dans toute l'histoire évangélique, les femmes jouent un rôle très-remarquable, et dans toutes les conquêtes du christianisme, faites tant sur les individus que sur les nations, on voit toujours figurer une femme. »

[2] *Mulieribus credulis, mulierculas imperitas.*

[3] S. J. Chrys., hom. XIX, *ad pop. Antioch.* — Ces petits livres s'appelaient *phylactères* (*phylacteria, sive conservatoria*), parce qu'ils avaient pour but de rappeler la parole de Dieu à ceux qui les portaient. Il avait été ordonné aux juifs d'en porter de semblables pour conserver la mémoire des anciens miracles, et nous lisons dans saint Mathieu (ch. XXIII, 5), que les Pharisiens, *qui faisaient toutes leurs œuvres pour être vus des hommes*, les avaient de la plus grande dimension (*dilatant sua phylacteria*).

titre à la reconnaissance et à l'admiration du monde chrétien. Ce n'est pas seulement par la prière, par les bonnes œuvres, par l'apostolat qu'elles confessent et enseignent Jésus-Christ : c'est encore par le plus généreux des sacrifices, par le plus sublime des témoignages, c'est par le sang, c'est par le martyre. Dans *cette armée du Christ qui n'est point partagée suivant la diversité des sexes, les femmes aussi peuvent revêtir la cuirasse, opposer le bouclier, lancer le javelot* [1].

A peine la guerre est-elle déclarée contre l'Église, qu'elles s'élancent, *plus ardentes que des lions*, pour combattre en héros et mourir en vainqueurs. « Dieu soit béni, s'écrie encore saint Jean » Chrysostome, à la vue de ce nouveau prodige, Dieu soit béni! » La femme est intrépide contre la mort. La femme qui a intro- » duit la mort dans le monde, c'est elle qui brise aujourd'hui cette » arme antique du démon. Être faible, et de sa nature exposé à » tous les outrages, elle est devenue elle-même une arme invin- » cible entre les mains de Dieu. La femme est intrépide contre » la mort. Qui n'admirerait avec stupéfaction? Que les gentils » rougissent, que les juifs soient confondus, eux qui ne croient pas » à la résurrection de Jésus-Christ; car, je le demande, quelle » preuve plus grande de la résurrection, qu'une révolution aussi » étonnante? La femme est intrépide contre la mort, contre la mort » que les saints eux-mêmes trouvaient auparavant si formidable et » si terrible [2] ! » C'est ici que se manifeste surtout l'égalité nouvelle de l'homme et de la femme; les païens lui rendent hommage, car ils la reconnaissent devant le supplice et les bourreaux. Point d'épreuves qui soient épargnées à un sexe autrefois réputé faible, point d'épreuves que sa force virile ne surmonte. L'âge, le rang, la condition n'importent pas [3]. Jeunes ou vieilles, nobles ou plébéiennes, libres ou esclaves, les épouses et les veuves, les vierges ou les pécheresses, toutes ont *le courage de haïr leur vie pour s'assurer la vie éternelle* [4].

[1] « ... Possunt et fœminæ induere loricam, ac clypeum opponere, telumque jaculare, quùm martyrii tempore, tùm etiam alio, quod ingentem fiduciam requirat. » (S. J. Chrys., *in Sanct. Bahaamum, mart.*)

[2] S. J. Chrys., *de SS. Bernice et Prodosce, virg.*

[3] Quam igitur excusationem poterunt sperare viri, cùm fortiter ac viriliter se gerant mulieres? cùm adeò generosè ad certamina pietatis se accingant? Nam neque sexus, neque ætas, neque aliud quidquam potest impedimentum objicere, si adsit alacritas animi et zelus et ardens fides. » (S. J. Chrys., *de Droside, mart.*)

[4] Joan., c. XII, 25.

Regardez cette pauvre femme chargée d'infirmités et d'années, tremblante, chancelante, appuyée sur un bâton [1]; regardez cette jeune fille à peine entrée dans la vie, timide, délicate, élevée au sein de l'opulence. Sont-ce des athlètes méprisables quand elles entrent dans la lice pour triompher des fureurs d'un tyran. Qu'on ne se hâte pas de les livrer à la dent des bêtes pour abréger leur supplice; qu'on les fasse passer d'abord par les tenailles et le feu; qu'on les plonge toutes vives dans des chaudières bouillantes : elles souffriront tout comme sans douleur et avec joie.

Mais ce n'est pas assez pour elles d'épuiser toutes les souffrances physiques, il faut que les souffrances morales y mettent le comble pour mieux faire éclater leur vertu.

Cette veuve avait sept fils [2]. Semblable à la mère des Machabées, elle les a tous vus périr, sous ses yeux, dans les plus horribles tourments, et non-seulement elle n'a pas fléchi, mais étouffant dans son cœur les instincts de son amour maternel, elle a eu le courage d'exhorter ses fils à bien mourir, à combattre généreusement pour leurs âmes, en levant les yeux vers le ciel où Jésus-Christ les attendait. Couronnée la dernière, elle ne quitte l'arène qu'après les en avoir vus sortir victorieux.

Cette jeune vierge possédait un bien supérieur à la vie, supérieur à tous les biens de la terre; un raffinement de cruauté barbare veut, avant de lui arracher la vie, la dépouiller de ce bien précieux. Elle si pure, elle si innocente, elle dont la pudeur craintive s'effarouche d'un regard, on la menace des lieux infâmes et du déshonneur! Elle prie alors, elle prie et supplie avec larmes pour conserver, non pas la vie, mais la pureté. Ne croyez pas cependant qu'elle fasse même à sa pudeur le sacrifice de sa foi : elle aimera mieux, s'il le faut, s'envelopper de sa foi et de sa pudeur, pour souffrir la violence en lui résistant, chaste en dépit des passions brutales qui voudraient et qui ne peuvent la souiller [3].

[1] Videres mulierem trementem, vetulam, baculo egentem, in certamen ingressam, tyranni furorem prosternere. (S. J. Chrys., *de Maccabæis*, I.)

[2] Sainte Félicité, dame romaine qui fut martyrisée sous Marc-Aurèle, vers l'an 164 (*Martyrologe*, 23 novembre). La même victoire avait été remportée, trente-cinq ans auparavant, sous Adrien, par une autre dame romaine, nommée Symphorose, également mère de sept fils. (*Martyrologe*, 15 avril.)

[3] La violence que l'on souffre ne fait perdre ni la chasteté de l'âme, ni la sainteté du corps. — Un criminel attentat ne saurait enlever à l'âme la chasteté qu'elle embrasse; il ne fait que soulever en elle la pudeur. — Le corps lui-même est sanctifié

Tournez maintenant les yeux vers cette autre martyre [1] : celle-ci est une jeune mère qui vient de recevoir le baptême, au grand désespoir de ses parents, presque tous païens; on l'a jetée dans un cachot, avec son enfant à la mamelle. Son vieux père accourt, et la conjure, par ses cheveux blancs, au nom d'une mère qu'elle aime, au nom de ce fils pour qui elle sèche d'inquiétude, d'abjurer son erreur et de sacrifier aux dieux. « Cessez de m'affliger, dit-elle avec émotion, *je suis chrétienne.* » Ce pauvre père se prosterne à ses pieds, lui baise les mains en pleurant, l'appelle non plus sa fille, mais sa dame; puis après avoir prié, il s'irrite, il s'emporte, pour s'apaiser, s'attendrir et prier de nouveau. *Je suis chrétienne,* répète sa fille avec une douloureuse, mais ferme résolution. Le jour de l'interrogatoire, le vieillard revient avec l'enfant, qu'elle a dû renoncer à nourrir; il monte avec lui sur l'échafaud, il le lui présente pour qu'elle en ait pitié. Oh! qui dira les angoisses de la mère, à la vue de ce fils que sa mort va tuer peut-être, dont elle va peut-être livrer l'âme aux ennemis de sa foi? Cependant le vieillard s'arrache la barbe, se jette la face contre terre, maudit ses années, laisse échapper les plaintes les plus déchirantes. Importunés de ses instances, les bourreaux le chassent en le frappant. Oh! qui dira les tortures de la fille qui voit outrager, à cause d'elle, la vieillesse de ce père infortuné? Elle triomphe cependant, par un sublime effort, et de l'amour maternel et de l'amour filial : « Je suis chrétienne! » s'écrie-t-elle une dernière fois. Et maintenant, elle n'a plus qu'à marcher de la prison à l'amphithéâtre; elle en sortira comme pour le ciel, en chantant sa victoire, et après avoir soutenu sans trembler l'assaut d'une bête furieuse, elle conduira elle-même à sa gorge la main tremblante du gladiateur chargé de l'achever.

Mais quelle est cette compagne de son martyre et de son triomphe? Quelle est celle à qui elle tend sa main, comme à une sœur, au milieu de l'arène où leur sang vient de se mêler? C'est une es-

par l'usage d'une volonté sainte; tant que la volonté demeure ferme et constante, quoi qu'il arrive du corps ou au corps, si l'on ne peut fuir sans pécher, on est innocent de ce que l'on souffre. » (S. Aug., *Cité de Dieu*, l. I, ch. XVI-XVIII.)

[1] Sainte Perpétue (*Vivia Perpetua*), victime de la persécution exercée en Afrique sous le règne de Sévère. Il faut lire, dans les *Acta sincera*, le récit qu'elle fait elle-même de ses tentations. — Voir aussi l'*Université Catholique* (mai 1844) : *les Femmes martyres*, tome XVII, p. 385.

clave[1]. Une esclave sur le rang de cette noble femme! Une esclave à la hauteur de son héroïsme! Oui, car celle-ci était mère également; grosse de huit mois, et voyant approcher le jour du spectacle, elle a craint que son état ne fît différer le martyre après lequel elle soupirait; mais elle a prié, tous ses compagnons de captivité ont prié avec elle, et délivrée avant le temps par une faveur du ciel, elle n'a donné qu'un baiser à son enfant, avant d'aller mourir. N'est-il pas évident que toute servitude est abolie? n'est-il pas clair que toutes les distinctions humaines s'effacent devant ces grands exemples d'égalité dans la vertu? La femme esclave se connaît maintenant; elle sait qu'elle est libre, car elle sait qu'elle est enfant de Dieu. Qu'un maître veuille l'avilir et la forcer, au nom du droit qu'il se croit sur elle, de consentir à sa propre infamie : elle lui prouvera qu'il s'abuse, en osant lui désobéir.

Vous avez compris votre dignité, vous, jeune esclave égyptienne[2], qui, plutôt que de subir l'outrage d'une passion brutale, vous êtes plongée lentement dans la chaudière de poix bouillante, en faisant respecter votre pudeur jusque dans les plus affreux tourments.

Vous l'avez comprise aussi, vous, noble Gauloise, vous, Blandine, dont le nom, si cher à notre pays et à notre foi, brille dans le martyrologe à côté du nom de saint Pothin! Blandine était une pauvre esclave, si faible, si chétive de corps, que les chrétiens, ses compagnons, et sa maîtresse temporelle elle-même, craignaient qu'elle n'eût pas la force de confesser librement; mais *Jésus-Christ voulait montrer par elle*, comme le dit la lettre où est écrit son martyre[3], *que les créatures viles et méprisées des hommes sont celles que Dieu se plaît à combler d'honneur quand elles font preuve envers lui de cette charité excellente qui éclate par la force de la vertu.*

Blandine ne souffrit pas seulement avec courage, elle lassa ses bourreaux, comme cette mère qui, après avoir encouragé ses fils à combattre vaillamment, et les avoir envoyés devant elle vers le

[1] Sainte Félicité. Il ne faut pas la confondre avec celle qui souffrit le martyre sous Marc-Aurèle après ses sept enfants. Le nom de celle dont il s'agit ici est toujours associé à celui de Perpétue. Voir les *Acta sincera*, et aussi l'*Univ. Cath.* (mai 1844): *les Femmes martyres*, tome XVII, p. 387.

[2] Potamienne, martyrisée en Égypte, dans le même temps que Félicité à Carthage. (*Martyrologe*, 28 Juin.) Voir *Univers. Cath.*, *ibid.*, p. 389.

[3] Epistola ecclesiarum Viennensis et Lugdunensis, de martyrio sancti Pothini episcopi et aliorum plurimorum, anno Christi 177. (*Acta prim. sanctorum sincera et selecta* Theodori Ruinart.)

Roi, juge de leur valeur, et prix de leur victoire, eut à passer et repasser, pour aller les rejoindre, par toute la carrière d'épreuves qu'ils avaient traversée, *la bienheureuse* Blandine ne fut couronnée que la dernière [1]. Le fouet, les lames ardentes, la croix, les bêtes, la chaise de fer, le filet, elle épuisa tous les genres de supplice, et elle était prête à les chercher encore *avec autant de joie que si elle fût allée à un banquet nuptial* [2], quand elle expira enfin sous le glaive, forçant les païens de confesser que jamais femme n'avait tant souffert, ni avec tant de calme et d'énergie. Mais aussi quelle gloire, quelle auréole autour du front de la pauvre esclave! Tandis qu'attachée en croix à la potence, qu'on lui avait dressée comme un monument de servilité et d'infamie, elle louait et remerciait Dieu des souffrances qu'il lui permettait de supporter, *ses compagnons, qui avaient les yeux fixés sur elle tout en combattant, virent clairement, sous l'image de leur sœur, Celui-là même qui est mort crucifié pour nous* [3].

Est-il un signe plus sensible de l'affranchissement de la femme et de ses glorieuses destinées, de sa servitude abolie et de sa liberté reconquise? Je ne sais, mais sa régénération morale se montre sous un autre emblème qui n'est pas moins touchant.

Au-dessous de l'esclave, au-dessous de la créature qui n'est qu'*une chose* aux yeux des païens, il y a bien bas, bien bas, dans la fange des vices, une femme plongée ou plutôt abîmée dans le mépris. C'est la femme perdue, c'est la pécheresse livrée à la débauche publique [4]. Un jour, cette femme entend raconter la conversion de Madeleine; elle comprend, elle s'émeut, elle se demande si elle ne pourrait pas, elle aussi, mériter son pardon par la pénitence. La pensée de l'expiation est entrée dans son cœur; elle n'en sort plus. Bientôt la pécheresse peut dire aussi : « Je suis chrétienne, « et elle

[1] « Beata vero Blandina, omnium postrema, tanquam nobilis mater quæ filios ad fortiter pugnandum accenderat et victores ad regem præmiserat, eosdem certaminum cursus, quos filii confecerant, remetiens, ad eosdem iter properabat..... » (*Epistol. ecclesiarum Viennensis et Lugd.*)

[2] « De exitu suo læta et triumphans, prorsùs quasi ad nuptiale convivium invitata esset, non bestiis objecta esset. » (*Ibid.*)

[3] « In crucis speciem suspensa, maximam alacritatem addebat certantibus objecta, quippè qui, in ipso certamine, sub sororis personâ, corporeis oculis cernerent illum qui pro ipsorum salute crucifixus fuerat. » (*Ibid.*)

[4] Sainte Affre (*Martyrologe*, 5 août). Voir l'*Univ. Cath.* (mai 1844): *les Femmes martyres*, tome XVII, p. 391.

le dit au tribunal de la persécution. En vain le juge s'efforce-t-il de lui faire désavouer ce nom, en vain mêle-t-il l'insulte à la menace, en lui objectant sa propre infamie. « Il est vrai, dit-elle, que je ne mérite pas un si beau nom, mais la miséricorde de Dieu a bien voulu me l'accorder. Il ne m'a pas rejetée de devant sa face, puisqu'il me permet de venir à la confession de son nom très-saint. Que ce corps donc, par lequel j'ai péché, reçoive divers tourments! Pour mon âme, je ne la souillerai pas par les sacrifices des démons. » Et, dépouillée de ses vêtements, levant les yeux au ciel et versant un torrent de larmes, elle s'écrie encore, tandis que le feu pétille, prêt à la dévorer : « Seigneur, Dieu tout-puissant, seigneur Jésus, qui n'êtes pas venu appeler les justes à la pénitence, mais les pécheurs, qui avez promis, par votre parole inviolable, que, quelle que soit l'heure où le pécheur se convertisse, vous oublieriez ses péchés, recevez à cette heure l'expiation des miens par la souffrance, et par ce feu temporel préparé à mon corps, délivrez-moi des flammes éternelles qui brûlent le corps et l'âme. » Cependant la flamme monte et l'embrasse : la pécheresse prie jusqu'au dernier soupir. Et maintenant, reçue dans les cieux, elle est honorée comme une sainte à l'égal des plus chastes et des plus pures, à l'égal des vierges martyres.

C'est ainsi que les femmes, et celles-là même qui étaient sorties des plus bas rangs, ou tombées jusqu'au dernier échelon de la dégradation morale, ajoutaient leur sacrifice au sacrifice de Jésus-Christ, pour sceller de leur sang le grand acte de leur rédemption. Mais en se rachetant elles-mêmes, elles rachetaient aussi le monde, car leur sang, plus éloquent que la parole, convertissait jusqu'à leurs bourreaux. Le monde ne pouvait tarder à leur payer le prix de ce dévouement; et les institutions allaient achever à leur profit l'heureuse révolution que les mœurs avaient commencée.

J.-Ch. Dabas.

Polémique catholique.

LE CHRIST ET L'ÉVANGILE;

HISTOIRE CRITIQUE DES SYSTÈMES RATIONALISTES CONTEMPORAINS SUR LES ORIGINES DE LA RÉVÉLATION CHRÉTIENNE,

PAR M. L'ABBÉ F.-ÉD. CHASSAY,
Professeur de philosophie au grand séminaire de Bayeux.

IIe PARTIE. — L'ALLEMAGNE [1].

DEUXIÈME ARTICLE [2].

M. Louis Blanc reproche à Luther et à Calvin d'avoir manqué de logique et d'audace [3]. Ils commencent par renverser la pierre angulaire sur laquelle Jésus-Christ a établi son Église. Pour eux, plus de pape comme chef spirituel de l'humanité; — plus d'autorité enseignante; — plus de vérités transmises par la tradition. Invoquer ainsi contre Rome l'autorité de la raison, c'était, au dire de M. Blanc, de l'audace. Pour être conséquents, Luther et Calvin devaient envelopper les Écritures dans cette proscription; mais ils reculent, comme saisis d'effroi, devant une semblable pensée. C'est même à cette époque, du sein des Églises protestantes, que des hommes s'élèvent répétant sans cesse : « La Bible, toute la Bible, » rien que la Bible [4]. » De quel singulier respect ils se prennent pour elle! Ils nous la présentent comme dictée tout entière, mot à mot, par le Saint-Esprit; l'inspiration s'étend jusque sur les points hébraïques et sur les accents de l'Ancien Testament; partout, dans ses pages, sous le voile de ses types, ils découvrent la substance de l'Évangile; ses prophéties ne sont que l'histoire *renversée* de la mission du Christ [5]. Ce n'est pas tout : « Les questions qu'ils jugent » résolues par les livres saints, interprétés au moyen des lumières

[1] Chez Lecoffre. Prix : 2 fr. 50.
[2] Voir le 1er art., t. III de la 2e série, p. 426.
[3] Cf. *Hist. de la Révolution française*, t. I, p. 353.
[4] Cf. Th. Moore, *Voyage d'un gentilhomme irlandais à la recherche d'une Religion*, dans les *Démonstrations Évangél.*, de Migne, t. XIV, p. 234.
[5] Cf. Thomas Moore, *ibid.*, col. 217-19.

» de la foi, nul, suivant eux, n'a le droit de les approfondir [1]; » nécessairement il faut les accepter telles qu'elles se présentent. Nous retrouvons donc ici le système de l'autorité. M. L. Blanc a raison : ce principe trahit dans les réformateurs un défaut de logique. Quand une fois on a proclamé le libre examen, c'est une inconséquence que de prétendre lui faire sa part; vous ne pouvez plus lui dire : Tu iras jusque-là. La pensée en révolte et en marche ne s'arrête pas. Aussi quel trajet immense elle a parcouru depuis le 16e siècle jusqu'à nous! C'est en Allemagne que M. l'abbé Chassay va se placer pour suivre ses évolutions [2].

A son point de départ, elle professe, nous l'avons vu, un profond respect pour l'Ancien Testament. Mais bientôt, oubliant ses formules obséquieuses, elle prend des allures plus libres, plus dégagées et plus hardies. Ainsi Calvin ne s'attache qu'au côté moral des livres saints, il néglige complétement la partie historique. « Son exégèse pousse au rationalisme. Il ne veut pas reconnaître » dans l'Ancien Testament les figures qui, selon le Christ, saint » Paul, la tradition, prophétisaient l'avenir. Il a ouvert ainsi la » voie à l'école socinienne, qui, elle-même, a préparé le natura- » lisme, lequel ne voit dans les livres inspirés qu'une parole ordi- » naire dont chaque homme a droit d'examiner la valeur. Les » Paulus, les Eichorn, les Strauss, sont sortis de Calvin, comme » Carlstadt, Œcolampade et Munzer procédaient de Luther : les » mêmes causes enfantent les mêmes effets... Au temps de la ré- » forme, la science exégétique s'était donc déjà dépravée. Elle » était devenue curieuse, téméraire, imprudente. Bèze lui-même » en était effrayé. Les hardiesses du langage de Castalion, dans son » *Commentaire du Cantique des Cantiques*, étaient bien propres à » attrister une âme chrétienne. Sous la plume de ce savant, Salo- » mon est un poëte de tabagie, plutôt qu'un écrivain inspiré [3]. » Il avait imaginé de nier la canonicité de son ouvrage, dont il faisait une idylle indécente échappée d'un cerveau libertin [4]. Ces idées se

[1] Cf. M. L. Blanc, *ibid.*, p. 354.

[2] « L'Allemagne, disait naguère le P. Lacordaire, reste, quoique avec quelques modifications, le foyer de la guerre contre Jésus-Christ. C'est là que nos incroyants vont demander les armes que le génie de la France leur refuse de plus en plus. » *Conférences de Notre-Dame de Paris*, année 1846.

[3] Voir M. Audin, *Histoire de la vie, des doctrines et des ouvrages de Calvin*, t. 1, p. 449-50.

[4] Cf. M. Audin, *ibid.*, t. 2, p. 241.

propageaient à Genève vers l'an 1543. Dans les diverses contrées de l'Europe, d'autres voix se mêlaient à celle de Castalion. — En 1618 et en 1619 se tient le fameux synode de Dordrecht. Alors le rationalisme grandit. En Angleterre, Herbert de Cherbury professe le déisme [1]; Hobbes nie l'authenticité de l'Ancien Testament, et il met en question l'autorité divine du Nouveau [2]. — En France, la publication d'un ouvrage du protestant Peyrère [3] excite une indignation générale. Ses explications de certains miracles de l'Ancien Testament le placent à l'avant-garde des exégètes naturalistes. Voici un exemple de ses procédés. Il s'agit du soleil qui s'arrêta à la voix de Josué. Rien de plus simple que ce fait d'après Peyrère. Les Israélites qui le prirent pour un miracle furent le jouet d'une de ces illusions d'optique qui se répètent fréquemment dans la plupart des pays montueux. Là, quand l'astre du jour a quitté l'horizon, vous croyez encore apercevoir son disque dans le ciel. Peyrère nous apprend ensuite comme quoi le *principe des protestants* l'a conduit à cette doctrine. On ne prévoyait donc pas seulement, mais on reconnaissait à cette époque la tendance naturelle du protestantisme à graviter vers l'incrédulité [4]. — D'un autre côté, un théologien hollandais, le calviniste Bekker, ne voyait que des allégories et des mythes dans tous les passages de l'Ancien et du Nouveau Testament où le démon se trouve en scène [5]. Sur beaucoup de points ses explications se rapprochent de celles des rationalistes modernes. — Vers le même temps, L. Meyer, le disciple et l'ami de Spinosa [6], publiait la *Philosophie interprète de l'Écriture*. Or, d'après lui, la *Philosophie* avait déjà détruit le mystère de la présence réelle; — de Dieu, elle ne s'en occupait même pas; quant au mystère de la Trinité, il se trouvait soumis à une méthode d'exa-

[1] Cf. Bouillet, *Dictionnaire universel*, art. *Herbert de Cherbury.*

[2] Cf. Moore, *ibid.*, p. 215. Nous avons cherché inutilement dans l'*Essai sur l'Histoire de la Philosophie en France, au* 17e *siècle*, par M. Damiron, l'exposé et la critique des opinions de Hobbes sur nos livres saints. Cependant, pour les examiner, Hobbes se plaçait au point de vue philosophique. Il y a donc, sous ce rapport, une lacune dans l'ouvrage de M. Damiron. Son *Essai* mérite une étude sérieuse.

[3] L'ouvrage de Peyrère avait pour titre : *Præadamitæ, sive exercitatio super versibus,* 12, 13 *et* 14, *cap.* v. *Epist. Pauli ad Romanos.* Il voulait prouver que des nations et des races d'hommes avaient existé antérieurement à Adam.

[4] Cf. Moore, *ubi sup.*, p. 247.

[5] Moore, p. 246.

[6] Voir, pour le développement des idées de Spinosa, le travail de M. de Valroger sur la *jeune École Éclectique,* dans *le Correspondant*, t. x.

men qui devait le faire disparaître. Il y avait dans l'ouvrage de Meyer plus d'audace que dans les précédents : aussi fut-il réédité par Semler [1].

« Cet homme devait montrer que, quand on abandonne la tra-
» dition de l'Église universelle, nul ne peut poser de barrières in-
» vincibles aux éternels caprices de la pensée humaine. Il ne faut
» pas croire qu'il ait abordé l'étude de la Bible sans esprit de sys-
» tème et sans préoccupation dogmatique. Pour lui, le Christia-
» nisme se réduisait à quelque chose de très-élémentaire, à quel-
» ques points fondamentaux, surchargés d'ornements superflus par
» le travail prodigieux des hommes et du temps. Le Symbole des
» Apôtres, c'était à ses yeux tout le Christianisme [2]. » L'Évangile, il faut en convenir, ne se prête guère à cette simplification; mais Semler, à l'aide de quatre hypothèses fondamentales, saura triompher de ses résistances. 1° Il établit chaque fidèle juge de l'authenticité des livres saints. Avez-vous la conviction intérieure de la vérité de ce que l'un d'eux contient? admettez-le comme divin; cette conviction vous fait-elle défaut? prononcez, sans hésiter, qu'il n'offre nulle garantie suffisante d'authenticité véritable [3]. 2° Le premier pas franchi, Semler restait fort embarrassé du *mysticisme étrange* que l'interprétation catholique trouvait dans les livres saints. La pensée lui vint de déclarer seule légitime l'interprétation littérale. L'idée était lumineuse. Elle devait conduire à traiter l'Évangile comme une histoire purement profane. Il entrevoyait le jour où la vie du Fils de Dieu, dépouillée de tout le prestige qui l'entourait, n'aurait plus d'autre valeur que celle d'une simple et naïve légende. 3° Semler ne s'arrêta pas en si bonne voie. Jusqu'ici peut-être vous avez cru que l'énergie, le charme divin de sa parole, la puissance surhumaine dont il disposait, suffirent au Christ pour briser les idoles de l'ancien monde. Détrompez-vous. Au point de vue de l'exégète protestant, Jésus-Christ est tout simplement un habile diplomate qui, ne pouvant triompher directement des opinions de ses contemporains, eut assez d'adresse pour les ménager. Semler vous dira toutes les précautions, toutes les ruses auxquelles il eut recours pour établir son royaume. Et remarquez-le bien, ses apôtres restèrent constamment fidèles à ce système d'*accommoda-*

[1] Cf. Moore, *ibid.*, p. 247-48.
[2] Cf. M. Chassay, *le Christ et l'Évangile*, 2e part., p. 14.
[3] Cf. Dr Semler, *Libre Examen du Canon*, 1re part., p. 28.

tion. Tel n'est pas, on le sait, l'enseignement de l'histoire; mais Semler avait une théorie à propager : il n'en tint donc nul compte. 4° Pour couronner sa conception, il *affirma* que le Sauveur mêlait à la prédication des vérités éternelles, des opinions locales et passagères. Chaque particulier, bien entendu, a le droit d'éliminer de la révélation tous les éléments qui lui apparaîtront avec ce dernier caractère. Pour lui, « il brisait dans ses mains, avec une pétu- » lance d'enfant, tout ce qui ne se prêtait pas à ses combinaisons » bizarres. Cette audace, inusitée jusqu'alors, a fait son influence » et sa réputation [1]. » Voyons maintenant combien les exégètes allemands ont usé largement du privilége que Semler leur accordait.

Le premier qui se présente est *Schleiermacher*. Philologue distingué, théologien illustre, ministre du saint Évangile, cet homme, tout en ayant la prétention d'être pieux, de ne faire que des sermons religieux, et *même très-religieux* [2], dirigea contre la Bible une critique plus meurtrière que celle de Voltaire. Il s'éprend d'abord pour Spinosa d'un enthousiasme sans exemple. Tandis que l'un de ses disciples le place sur le même rang que l'auteur de l'*Imitation* [3], il veut, lui, sacrifier à ses mânes une boucle de cheveux [4]. Rien ne doit manquer à cette apothéose. Le Juif d'Amsterdam devient donc entre ses mains « une sorte de Christ révélateur, » sublime et méconnu, presque aussi pur et aussi grand que le Sauveur du Golgotha [5]. » Or, c'est aux dépens du Fils de Marie que Spinosa grandit ainsi. — « Pour Schleiermacher, ce n'est pas » Moïse, ce n'est pas la Loi, ce ne sont pas les voyants d'Israël » qui préparent le règne du Rédempteur. Le monde ancien tout » entier le produit et l'enfante... Comme le Christianisme n'est » qu'un paganisme perfectionné, le paganisme n'est, à son tour, » qu'un Christianisme incomplet [6]. » Aussi Schleiermacher reste-t-il froid en présence de son abrutissement moral et de son servilisme abject. Pas une parole de blâme ne tombe de ses lèvres sur les impuretés fangeuses que cette religion des sens étale impudemment à nos regards. Elle lui apparaît comme une espèce d'initiation

[1] Cf. M. Chassay, *le Christ et l'Evangile*, 2e part., p. 29.

[2] Voir M. Cousin, *Revue Française*, mars 1838.

[3] Cf. M. Cousin, *Fragments Philosophiques*, t. II, p. 64.

[4] M. Saisset appelle cela *se passionner sans mesure et sans raison*. Le mot n'est pas trop dur, dit M. Chassay. Cf. Saisset, *OEuvres de Spinosa*, Introd., p. XIV.

[5] Voir *le Christ et l'Evangile*, 2e part., p. 38.

[6] Voir M. Chassay, *ibid.*, p. 59.

aux idées propagées plus tard : il n'en demande pas davantage pour l'absoudre... Le Christ vient. Il recueille les doctrines éparses dans l'ancien monde et les réunit en corps : de là l'Évangile ; ce n'est qu'un accident de l'éternelle révélation de Dieu qui se fait dans la nature et dans l'humanité. La loi du progrès exige qu'on le déclare inférieur au Koran. — Cette philosophie de l'histoire conduit Schleiermacher à faire bon marché des livres saints. Il ne sait pas au juste quels sont ceux qui doivent porter ce nom ; il ne s'occupera donc pas de leur inspiration [1]. Tout bien considéré, il juge inauthentique la 1re *Épître de saint Paul à Timothée*. Le seul *Évangile* de saint Luc trouve grâce à ses yeux. Encore émet-il sur sa composition des idées qui atténuent singulièrement sa valeur. A l'entendre, il serait l'œuvre de quatre personnes différentes, dont « l'une aurait écrit le miraculeux, une seconde aurait réuni les » discours du Christ, une troisième aurait écrit les événements qui » se rapportent à sa mort, puis enfin une quatrième, *vraisembla-* » *blement* saint Luc, se serait mise à réunir ces morceaux épars, » morceaux, dit Schleiermacher, écrits dans un style qui trahit des » écrivains différents, et dont saint Luc n'aurait fourni, pour ainsi » dire, que le prologue et la conclusion. Bien entendu que dans » cet Évangile, si *éminemment historique*, Schleiermacher *fait la* » *part des circonstances qui pouvaient empêcher l'auteur, quel qu'il* » *soit, de bien préciser les choses qu'il raconte*. C'est assez dire que » l'arbitraire a présidé à cet essai critique [2]. » Ajoutons : c'est assez dire que l'Évangile de saint Luc n'a pas, sous le rapport de l'authenticité et de l'intégrité, plus de valeur que ceux qui portent le nom de saint Marc et de saint Matthieu. Après cette négation, que reste-t-il du Nouveau Testament ?

« Pendant que Schleiermacher accomplissait son œuvre de ténèbres, un autre professeur de l'Université de Berlin, le docteur *de Wette*,... étendait avec une prodigieuse activité d'esprit, dans les écoles luthériennes, l'influence pourtant déjà si grande et si déplorable du scepticisme rationaliste [3]... Une dissertation sur le *Pentateuque*, qu'il publia en 1805, révéla à l'Allemagne protestante un des hommes qui devaient le plus contribuer à compléter

[1] « Que dire de l'inspiration des livres saints lorsqu'on ne sait pas au juste quels sont les livres qui doivent porter le nom de saints ? » *Lettre au docteur Lücke*, dans les *Etudes et Critiques théologiques*, 2e vol., 3e part., p. 489.

[2] Amand Saintes, *Histoire critique du Rationalisme*, liv. II, c. 7.

[3] M. Chassay, p. 84.

son apostasie [1]. » Laissons M. Edgard Quinet nous exposer ses conceptions : « Les cinq premiers livres de la Bible sont à ses yeux l'épopée de la théocratie hébraïque ; ils ne renferment pas, selon lui, plus de vérité que l'épopée des Grecs. De la même manière que l'Iliade et l'Odyssée sont l'ouvrage héréditaire des rhapsodes, ainsi le Pentateuque est, à l'exception du Décalogue, l'œuvre continue et anonyme du sacerdoce. Abraham et Isaac valent, pour la fable, Ulysse et Agamemnon, roi des hommes. Quant au voyage de Jacob, aux fiançailles de Rébecca, « un Homère de Chanaan, dit l'auteur, n'eût rien inventé de mieux. » Le départ d'Égypte, les 40 années dans le désert, les 66 vieillards sur les trônes des tribus, les plaintes d'Aaron, enfin la législation même du Sinaï, ne sont rien qu'une série incohérente de poëmes libres et de mythes. Le caractère seul de ces fictions change avec chaque livre ; poétiques dans la Genèse, juridiques dans l'Exode, sacerdotales dans le Lévitique, politiques dans les Nombres, étymologiques, diplomatiques, généalogiques, mais presque jamais historiques dans le Deutéronome [2]. » Est-ce assez de ruines ? Non. Nous n'avons encore là que les préparatifs du combat que de Wette veut livrer à la Bible. Ces premières batteries ont été dirigées contre les livres de l'Ancien Testament, qui forment comme l'enceinte extérieure de la place au milieu de laquelle s'élève le Christ. Il s'imagine l'avoir renversée. Un instant, il s'arrête pour s'applaudir d'avoir transformé le *Pentateuque* en une pure légende, en une vaine épopée sacerdotale. C'est une grande victoire remportée. Il doit être maintenant évident pour ses lecteurs que le Christianisme ne remonte pas à l'origine du monde. Les prophéties et les miracles que l'on présentait comme une préparation à l'Évangile ne l'arrêteront donc pas. Le Nouveau Testament lui paraît moins imposant, et le voilà qui se prépare à porter les derniers coups qui doivent assurer son triomphe. — Eichorn avait parlé d'un Évangile primitif, qui aurait servi de fond commun aux quatre évangélistes. Cette hypothèse, Eckermann la repoussa : de Wette l'imite. Comme lui, pour expliquer les analogies des trois premiers évangélistes, il suppose qu'ils ont puisé à une source commune. Cette source n'est autre que la tradition qui se forma pendant les dix premières années du Christianisme. « Comme elle était incertaine et flottante pour certaines particularités de la vie de Jé-

[1] M. Chassay, p. 90.
[2] *L'Allemagne et l'Italie*, t. II, p. 336-37.

sus, elle fut modifiée par chacun des trois évangélistes, d'après son plan particulier et sa manière personnelle d'envisager les événements [1]. »

Voilà pour la formation des premiers Évangiles. Voici maintenant pour l'explication des faits miraculeux qui en remplissent les pages. Il ne faut pas croire que de Wette les regarde comme le résultat d'une intervention spéciale de la Providence. Pour lui, point d'autre moyen de concilier les opinions sur les miracles que de leur donner une signification *idéale* et *symbolique*, sans soutenir toutefois que les récits miraculeux ne sont qu'un simple tissu d'idées. L'Évangile de saint Jean, en ce qui concerne les faits surnaturels, n'échappe pas à cette loi; mais, pour le reste, de Wette lui accorde une plus grande autorité qu'aux trois autres. Saint Jean, dit-il, embrasse plusieurs années de la vie du Christ. Celui-ci y est moins juif (*sic*) que dans les premiers; il s'y exprime plus nettement, il y donne plus de développement à sa doctrine : il la raisonne. Il est curieux d'entendre de Wette exposer le Christianisme de saint Jean. — D'après cet évangéliste, « le Christianisme unit » l'homme à Dieu. Jésus est le Fils de Dieu fait homme; quoique » homme, il reste verbe et uni à Dieu; et comme tout chrétien est » obligé de répéter la vie du Christ en lui-même, tout chrétien » s'unit par là à Jésus-Christ, et par là encore à Dieu. Devenir un » avec Dieu par le Christ, c'est le Christianisme. — Et les récom- « penses, quelles seront-elles? — L'union avec Dieu [2]. » Voilà, comprenez la théorie! « Toute cette théologie, dit A. Saintes, finit par » se perdre dans un vain soupir. » En effet, le dernier mot du docteur de Wette, est que le Christianisme repose sur une conviction intérieure : il faut, pour le juger, laisser entièrement de côté les faits de l'histoire.

Ainsi, nous voyons des hommes qui, « ayant commencé par reje- » ter la Genèse, ont été conduits plus tard à rejeter les Prophètes, » puis les apôtres avec les évangélistes, puis les saints Pères, puis » l'Église, puis la suite entière de l'histoire sacrée, si bien qu'à la » fin toute leur tradition s'est bornée à eux-mêmes [3]. » Mais ils seront punis de leurs négations; car le port dans lequel ils cherchent un refuge est ouvert à toutes les tempêtes : le souffle impétueux

[1] Cf. *le Christ et l'Évangile*, 2e part., p. 106-107.
[2] Cf. M. Cousin, *Revue Française*, mars 1838.
[3] Ed. Quinet, *Allemagne et Italie*, t. II, p. 396.

du scepticisme finira par les briser. « Là, comme le dit très-bien » M. Chassay, les vents sont trop violents et le ciel est d'airain. Ils » n'ont plus d'autre sort que de changer d'orage et d'agitations... »

« Une situation si pleine de périls et d'angoisses explique naturellement l'impression que fit le livre de Strauss en Allemagne : pour la première fois, le protestantisme se contemplait tout entier dans son œuvre. Jusqu'alors le travail destructif des théologiens protestants semblait s'être fait dans l'ombre, comme s'ils eussent rougi de leur trahison. Touf en souffletant le Christ, ne disaient-ils pas, comme Polyeucte : *Je suis chrétien?* Le livre de Strauss a été un éclair dans cette nuit ténébreuse : *Illuminabit abscondita tenebrarum*. Strauss a présenté à quelques-uns de ses contemporains le miroir fidèle de leur intelligence... Si son œuvre eût été une œuvre originale, une œuvre d'un génie égaré, mais d'un génie puissant, *ce n'eût été qu'un flot isolé* [1]. Mais il a fait bien plus qu'une œuvre de génie, *il a résumé tout une époque*, il a été le Voltaire du protestantisme allemand, moins le talent et l'amère ironie [2]. » — M. Littré a fait passer son ouvrage dans notre langue. Nous doutons que *sa Vie de Jésus* trouve parmi nous grand nombre de lecteurs. Pour s'enfermer dans la méditation de ces quatre gros volumes, remplis de dissertations accablantes, de discussions interminables, de subtilités exégétiques, il faut une force de persévérance qui ne s'allie guère avec l'impétuosité française. Nous sommes ainsi faits : si cette lourde et indigeste production tombe entre nos mains, nous la quitterons bientôt pour quelque *Nouvelle* de Balzac, de Sue ou de Dumas. Et cependant il est bon de connaître les idées fondamentales du système de Strauss. Car on s'en empare, on les dégage des formules dans lesquelles se complaît la science allemande, on leur donne un vêtement à la *française*, et on nous les présente comme des vérités incontestables [3]. Tâchons donc de les comprendre.

Strauss n'a pas imité Dupuis. Celui-ci nie hardiment l'existence de Jésus-Christ [4]. Entreprise désespérée! Jésus-Christ, dit le P. Lacordaire, est dans l'histoire, et nul au monde n'y occupe une place plus importante et plus assurée que la sienne! Voyez avec quelle

[1] C'est l'expression même de Strauss.

[2] *Le Christ et l'Evangile*, 2e part., p. 136-38.

[3] Cf. A. Maury, dans *l'Encyclopédie moderne*. — *Les Evangiles*, par M. Lamennais, etc.

[4] Cf. *Origine des Cultes*.

éloquence, avec quelle force de logique l'illustre dominicain établit ce fait [1]. Mais « après avoir dit ou fait entendre que la vie du Christ était une fable, le rationalisme lui-même s'est aperçu que c'était trop demander à la crédulité humaine; il a craint la lumière toute puissante du bon sens, et au commencement de ce siècle, non pas en Angleterre, non pas en France, mais en Allemagne, un système nouveau s'est produit. On a dit : La vie du Christ n'est pas une fable, c'est un mythe [2]. » Tel est le système du docteur Strauss. Pour juger de sa valeur, deux questions, ajoute le P. Lacordaire, sont à examiner : 1° Qu'est-ce que le mythe? 2° La vie du Christ est-elle un mythe?

Or, un mythe est un fait transfiguré par une idée, ou l'expression altérée de quelque vérité. « Si vous plongez un regard curieux jus-» qu'aux frontières de l'antiquité, vous y remarquerez des récits » qui inquiéteront votre intelligence, incertaine si elle doit les re-» pousser tout à fait ou les admettre tout à fait. Je choisis Promé-» thée pour exemple. Vous connaissez tous le thème de Prométhée, » cet homme audacieux qui a dérobé le feu du ciel, et que Jupi-» ter, en punition d'un si grand rapt, a fait clouer sur un roc, où » son cœur est dévoré par un vautour. L'antiquité était pleine de » ce récit, dont Eschyle a fait une des tragédies les plus singulières » du théâtre grec. Qu'était-ce au fond que Prométhée? Était-ce une » fable pure? Il est bien difficile de le penser; l'homme part tou-» jours dans ses croyances et ses souvenirs de quelque réalité, et » lorsque ces croyances et ces souvenirs ont un caractère univer-» sel, il n'est pas logique de les déshonorer par un dédain absolu. » Mais, d'un autre côté, rangerez-vous dans l'histoire le thème de » Prométhée? Nous ne le pouvons pas davantage. Comment ad-» mettre qu'un homme a dérobé le feu du ciel, que Dieu l'a en-» chaîné à un roc, et que son cœur, toujours renaissant, y est la » proie d'un vautour qui ne se rassasie jamais? Nous sommes ici » évidemment entre la fable et l'histoire. Un événement relatif aux » destinées religieuses du genre humain s'est passé au fond des » siècles primordiaux; tous les peuples en ont emporté la mémoire » dans leurs émigrations; mais à mesure que l'ombre du passé » grandissait sur le monde, la physionomie véritable de cette tra-» gédie antique a perdu sa clarté; l'imagination a porté secours à

[1] *Conférences de Notre-Dame de Paris*, t. II, p. 580-85.
[2] *Ibid.*, p. 604.

» la mémoire, et Prométhée, cloué sur son roc, est devenu l'ex-
» pression populaire et impérissable d'un grand crime, suivi d'une
» grande expiation. C'est là le mythe [1]. » Ainsi en est-il, d'après Strauss, de Jésus-Christ et des Évangiles. Voici comment il entend le prouver. Considérez, dit-il, toutes les religions anciennes, l'idolâtrie, le brahmanisme, le bouddhisme, toutes elles vous présenteront un vaste ensemble d'idées et de faits altérés les uns par les autres : c'est là leur fondement, leur substance, la raison de leur développement et de leur progrès. Le Christianisme n'a pu échapper à cette loi. Jésus-Christ, dont on est loin de contester l'existence, a donc dû subir, dans la pensée de ses adorateurs, avec le cours du temps et la fascination d'une idée préconçue, des modifications qui le tirent de l'histoire pure pour le ranger dans l'espèce des mythes. Tout concourait merveilleusement à favoriser ce travail : il y avait deux siècles que Jésus-Christ avait disparu, lorsque les Évangiles furent publiés. Deux cents ans laissés à l'imagition et à la foi ! Que fallait-il de plus pour transformer le Christ ? Et puis, tous les éléments de cette transformation existaient : les Juifs, depuis longtemps, les avaient déposés dans leurs livres ; mais il n'avait pas encore paru de personnage auquel on pût appliquer l'idée messianique. — Enfin Jésus-Christ se persuade avoir reçu du ciel une mission sublime ; il se donne pour le Messie. Imagination pieuse, facile à se passionner, le fils de Marie était dans la meilleure foi du monde. Quelques hommes, enthousiastes comme lui, se réunissent à ses côtés ; ils lui prêteront secours dans l'œuvre régénératrice qu'il entreprend. Bientôt ses doctrines libérales, l'intérêt qu'il porte à la classe pauvre et souffrante, ont augmenté le nombre de ses partisans. Mais alors les grands de la Judée s'effraient de son prosélytisme et redoutent les conséquences de ses maximes. Il faut donc enlever cet homme à l'amour du peuple. On s'en empare ; on le condamne précipitamment au supplice des esclaves... A peine est-il mort que sa tombe commence à se couvrir de fleurs. Ses disciples surtout travaillent à son apothéose avec un art infini ; les poëtes de la communauté chrétienne viennent aussi déposer sur son front de nouvelles auréoles. Bref, la vie du Christ entre comme de soi-même dans le moule du messianisme, d'où il sort tel qu'il est aujourd'hui sous l'œil étonné des générations [2]. Voici d'autres con-

[1] Cf. Lacordaire, *Confér.*, t. II, p. 608-9.
[2] *Le Christ et l'Évangile*, p. 106.

sidérations qui montrent dans le Nouveau Testament tous les caractères d'un mythe accompli. 1° La vie de Jésus-Christ est remplie d'un merveilleux continuel : pas un événement de son existence qui soit conforme au cours ordinaire de la nature. Or, le merveilleux est l'inséparable compagnon du mythe, et il a le même siége que lui, l'antiquité : c'est même la présence du merveilleux qui nous révèle la présence du mythe. — 2° Dans les Évangiles, vous ne trouvez aucune suite chronologique, rien qui annonce l'histoire; vous n'avez là que de simples matériaux ramassés au hasard. Et il ne faut pas reprocher aux évangélistes ce défaut d'harmonie; ils ont pris le mythe tel qu'il s'est présenté; flottant, indécis, contradictoire à lui-même, comme tout ce qui sort du confluent ténébreux des faits et des idées [1].

Nous ne pouvons que donner ici une analyse très-succincte de l'argumentation de l'école mythique; mais prenez le livre de M. Chassay, et vous verrez les idées de Strauss reproduites avec beaucoup d'exactitude et de clarté. Il n'y a pas moins de force, de logique et de science dans la réfutation que M. Chassay nous donne de ce système. Tout en montrant le côté faible des sophismes de Strauss, il fait admirablement bien ressortir la vérité, et il est d'autant plus puissant qu'il s'appuie constamment sur des faits. Versé comme il l'est dans la connaissance de l'histoire, il n'ignore pas de quelle manière se forment les mythologies; il se garde donc bien de contester l'existence des mythes. « Les mythes, dit-il, sont comme un bois sacré qui cache la source profonde des empires [2]. » C'est aux jours de l'enfance des peuples qu'ils se forment et se développent. « On conçoit très-bien que l'homme abandonné à la tradition pendant un long cours de siècles, finit par ne plus bien discerner l'encadrement et le texte primitif des événements. Comme un tableau devant lequel le spectateur recule toujours, le genre humain recule devant le passé, et si bien qu'il regarde, il vient un moment où sa vue s'obscurcit. Cependant, l'imagination travaillant sur ce spectacle devenu lointain, y ajoute des traits nouveaux; l'idée domine le fait, et il se produit quelque chose qui n'est plus ni une histoire, ni une fable, mais que nous appelons un mythe. Son siége, c'est l'antiquité, ou plutôt la tradition pure, la tradition abandonnée toute seule au cours de l'humanité qui la porte en

[1] Cf. Lacordaire, t. II, p. 613.
[2] *Le Christ et l'Évangile*, 2e part., p. 208.

avançant et en la poussant. Mais là où se lève l'Écriture, là où apparaît le récit immobile, là où l'airain scriptural est posé en face des générations, à l'instant la puissance mythique de l'homme s'évanouit. Car alors le fait reste devant lui dans ses proportions véridiques, il reste en commandant à son imagination, et mille ans n'y peuvent pas plus qu'un jour... Une fois l'Écriture vivante, une fois qu'elle s'est emparée de la trame générale de l'histoire, à l'instant le moule mythique est brisé [1]. »

Or, à quelle époque se place la naissance de Jésus-Christ, à quel âge appartient-il? Est-ce au règne de la tradition ou à celui de l'Écriture? Vient-il sur un terrain où le mythe peut encore se former et se développer? Ou bien, quand il apparaît, l'histoire est-elle armée de ce burin avec lequel elle doit, en traits impérissables, graver sur le marbre et sur l'airain les faits et gestes de l'humanité? Prenez-y garde : vous pouvez altérer les doctrines et les idées; vous pouvez laisser dans l'ombre certains faits peu importants, les reculer de quelques années dans l'antiquité ou les rapprocher des temps modernes. Mais il est d'autres faits qui bravent tous les efforts : autour d'eux ils projettent une lumière qui ne sera jamais obscurcie; leur poids énorme les rend comme inébranlables; ils marquent, dans la série des développements de l'humanité, le point de départ d'un mouvement d'ascension dont il sera toujours facile de compter les degrés, sans qu'un seul puisse être ajouté ou retranché. Aussi s'encadrent-ils en un point précis de la trame générale de l'histoire : on dirait un chronomètre éternel dressé pour apprendre à toutes les générations leur âge et celui de leurs ancêtres. Tel est le fait de l'apparition du Sauveur. Il y a, pour le fixer, une date ineffaçable et le commencement d'un nouvel ordre de choses. L'histoire, depuis dix-huit cents ans, est unanime à le proclamer : « Le Christ est né sous Auguste, et il est mort sous Tibère [2]. » Le siècle d'Auguste et de Tibère! point d'époque plus solennelle que celle-là. L'esprit humain alors était arrivé à son apogée. La Grèce, il est vrai, semblait, depuis plusieurs siècles, avoir abdiqué le sceptre du génie : elle ne vivait plus que de souvenirs et de la gloire de ses grands hommes. Mais si la Muse d'Homère et celle de Pindare ne faisaient plus entendre leurs concerts harmonieux, à Rome on avait déjà les

[1] Cf. Lacordaire, t. II, p. 615-16.

[2] Voir *le Christ et l'Évangile*, p. 209. — Cf. M. Egger, *Examen critique des Historiens anciens de la Vie et du Règne d'Auguste*, p. 319 et 199.

chants immortels de Virgile et d'Horace; si la voix puissante de Démosthène ne retentissait plus au milieu des places publiques d'Athènes, à Rome l'éloquence venait de se déployer dans toute sa magnificence, dans toute son étendue et son élévation; Hérodote et Thucydide n'étaient plus, mais Tite-Live veillait et travaillait, Tacite allait bientôt paraître; on ne voyait plus parcourant le monde des penseurs comme Socrate, Platon, Aristote, Zénon, Épicure, mais de leurs écoles sortaient des intelligences grandes encore, tourmentées par un esprit sceptique, pesant et discutant toutes les idées qui se faisaient jour, infligeant aux unes l'immortalité du ridicule, cherchant, mais en vain, à étouffer les autres. Celles-ci, plus puissantes que leurs ennemis, devaient se développer sous leurs coups, puis s'imposer à eux et finir par faire le tour du monde. « Et c'est dans une pareille époque, au sein de cette civilisation, sous les yeux de ces hommes, qu'on a imaginé de placer ce qu'on appelle la formation de la mythologie chrétienne[1]! » Vraiment cette idée a de quoi surprendre. Soit! dira-t-on peut-être, l'Occident, quand on y prêcha l'Évangile, n'était pas un terrain préparé pour le développement des mythes; « mais ce n'est pas dans le palais de Sénèque ou dans les jardins de Néron que le Christianisme est né, c'est dans l'Orient mystique et visionnaire, au milieu de peuples encore enfants, faciles à séduire, qu'il a planté sa croix. Telle est l'objection dans toute sa force[2]. » La réponse de M. Chassay nous paraît péremptoire. « L'Orient de ce temps-là ne ressemblait en rien aux sociétés immobiles et dégradées de la Haute Asie et de l'Asie méridionale. Les soldats d'Alexandre et de Rome avaient porté dans toute la région occidentale de cette partie du monde leur science et leur littérature. Paul était citoyen romain, *civis romanus sum ego*. Il citait aux Athéniens leurs savants et leurs poëtes. Il y avait à Jérusalem, même sous les yeux du Christ et des apôtres, des épicuriens déclarés qui essayaient de combattre par des sarcasmes ce qu'on leur disait de la résurrection[3]... Nos adversaires ne devraient pas oublier ce qu'était la nationalité juive au temps de Jésus-Christ. Sont-ce ces Pharisiens orgueilleux, politiques et cupides qui ont fourni à la première communauté chrétienne l'idéal de la vie et des doctrines du Rédempteur? Est-ce dans ces âmes

[1] M. Chassay, p. 188.
[2] *Ibid.*, p. 191.
[3] Cf. Luc, c. XX, et Paul, I aux Cor., XV.

égoïstes et glacées qu'a pu naître la pensée de régénérer l'humanité souffrante et avilie? Nous les connaissons ces docteurs de la Loi, juges habiles de questions minutieuses, ces scribes avides de puissance et d'argent; nous la connaissons cette aristocratie sans zèle et sans grandeur. Son portrait est éternellement buriné dans les monuments contemporains. A côté de ces calculateurs hypocrites s'élevaient aussi, dans les grandes positions sociales, les Sadducéens, épicuriens effrontés[1]. » A quel esprit calme et sensé fera-t-on croire que cette tourbe d'intrigants et de rêveurs ait jamais pu inventer l'Évangile?... La seule chose qu'on puisse dire avec une certaine apparence de raison, c'est que cette merveilleuse doctrine est l'écho des prolétaires souffrants, qu'en elle se résument les désirs, les misères, les consolations de la foule opprimée. L'Évangile serait l'épopée du peuple. C'est là le seul raisonnement qu'il soit possible de faire; mais qu'il est misérable quand on le compare avec l'histoire! Ce n'est pas ainsi qu'est la poésie des masses; elle est pleine de rage et de colère; c'est une *Marseillaise* foudroyante; chants de guerre retentissants d'éclats et de fureur. Il n'y a pas de peuple au monde capable d'imaginer jamais les tendres et douces paroles de l'admirable sermon sur la montagne. Comment! cette foule indomptée qui montra au siècle de Jésus-Christ une fureur si exaltée, un fanatisme si invincible, qu'on brisa tant de fois sous les pas des légions, qu'il fallut semer à tous les coins du monde, cette foule aurait imaginé la céleste douceur, le calme ravissant, l'inaltérable sérénité qui brille pour ainsi dire dans chaque ligne de nos saints Évangiles! Le Messie qu'elle rêvait n'était pas le Messie du Prétoire et du Golgotha. Ce peuple de fer n'a jamais compris ni la crèche, ni le Calvaire, ni la vie, ni les paroles du Sauveur, et il aurait inventé tout cela[2]! »

Supposons, contre toute évidence, que la doctrine chrétienne s'est organisée sous les deux influences dont nous venons de parler, il faut maintenant expliquer sa propagation par tout le monde. Que d'obstacles, si son origine n'avait pas été divine, devaient enchaîner sa marche! Les pays voisins de la Palestine se trouvaient défendus comme par une épaisse ligne de douanes, contre toute invasion d'idées purement mythiques. « D'un côté, la Judée avait à ses

[1] Cf. Alzog, *Histoire universelle de l'Église*, t. I, p. 102-111. — Stolberg, t. IV, 499, 524.

[2] M. Chassay, p. 188-202.

portes, en Égypte, la célèbre ville d'Alexandrie avec ses gymnases, ses écoles, sa fameuse bibliothèque,... Alexandrie, dont les docteurs connaissaient la mission de saint Jean le précurseur, et où l'on étudiait alors plus qu'à Athènes. Vers l'Orient, la Judée voyait l'Arabie, où une partie de la science de la Grèce s'était réfugiée loin de la conquête et de l'oppression de Rome. Vers le Nord, la Judée avait à ses portes les villes de l'Asie-Mineure, presque toutes des foyers de science ; Pergame, dont la bibliothèque, rivale de celle d'Alexandrie, venait, sous Cléopâtre, d'y être transportée ; Tarse, où saint Paul avait reçu l'enseignement, où la jeunesse même de Rome venait s'instruire, et dont les écoles, selon Strabon, surpassaient celles d'Alexandrie et d'Athènes... Le Christianisme, au sortir de la Judée, avait à traverser ces centres divers de connaissances historiques, critiques et philosophiques du moment. Il avait à passer sous ce contrôle ; il avait à subir ces jugements entachés de partialité bien plus que de faveur [1]. » Or, on le sait, les idées chrétiennes ont triomphé de ces obstacles. Quand elles quittent la Judée, c'est pour aller « poser audacieusement leur tente dans les cités les plus savantes, les plus sceptiques, les plus remuantes, les plus gangrenées du monde romain. C'est à Antioche, à Éphèse, à Athènes, à Alexandrie, à Corinthe, à Rome enfin que le Christianisme va planter aux yeux des philosophes cette croix de bois qui devait changer et purifier l'humanité. Était-ce là éviter la lumière ? Était-ce fuir l'examen ? Était-ce chercher les populations imbéciles et crédules ? Est-ce ainsi que se forment les légendes [2] ? »

Et puis, est-ce avec des légendes que vous pourrez jamais opérer l'immense révolution qu'enfantèrent les idées chrétiennes ? Le vieux monde tombait de consomption, et une vie nouvelle a été jetée dans ses veines ; — sa corruption était hideuse, et il s'est relevé éclatant de blancheur ; — il se prosternait devant des idoles, et un jour il a brisé ces dieux qui cependant déchaînaient ses passions : — pendant plus de trois cents ans, des hommes, des femmes, des enfants, ont été vus se laissant broyer par la dent des lions et des léopards ; — sans tirer l'épée, sans opposer aucune résistance à leurs bourreaux, ils ont subjugué la terre, enchaîné les volontés, implanté dans les esprits une doctrine qui paraissait folie : quel événement prodigieux ! L'effet est surhumain : il vous faut, pour

[1] M. Coquerel, dans M. Chassay, p. 193-95.
[2] Voir *le Christ*, 2e part., p. 193.

l'expliquer, une cause surhumaine. M. Chassay développe cet argument avec beaucoup de force et d'éloquence [1].

Il montre aussi très-bien l'unité, l'originalité, la sublimité de l'Évangile. Jamais avec l'hypothèse mythique on ne rendra compte de ce triple caractère. « On sent que les hommes qui ont rédigé ce livre ont dû vivre dans une atmosphère toute divine et qu'ils ont conservé quelque chose de l'admirable sérénité du Maître dont ils rapportent les paroles et les actes. Si l'Évangile avait été écrit bien loin du spectacle des événements, comme on l'imagine, il n'aurait pas une pareille physionomie... Un autre caractère le distingue encore de tous les systèmes religieux qu'on veut lui comparer. Les livres sacrés des mythologies, fruits de l'imagination populaire, sont tous empreints d'un caractère temporel et local. Ils ne répondent pas aux perpétuelles exigences du cœur et de l'esprit de l'homme. La morale de l'Évangile, au contraire, ses dogmes, conviennent à tous les degrés de civilisation et de sociabilité. Aussi n'a-t-il ni frontière ni patrie. Comme la providence de Dieu, il est à tous les coins du monde, dans les somptueuses basiliques de l'Europe et sous la cabane de feuillage des sauvages errants du Canada [2]. » C'est que ce livre est l'ouvrage, non point de quelques visionnaires, mais de Dieu. — Le merveilleux, il est vrai, coule à pleins bords dans ses pages, et Strauss, nous l'avons vu, tire de sa présence un argument en faveur de son système. Mais, si la vie de Jésus a été aussi pâle, aussi décolorée qu'il le prétend, comment donc, dans cet homme sans éclat et sans gloire, les Juifs ont-ils pu reconnaître le Messie que tous les peuples attendaient alors, — le Messie, qui devait reproduire dans son existence prodigieuse tous les oracles des voyants d'Israël, — le Messie, dont la vie merveilleuse devait effacer celle d'Élie et d'Élisée ? Ils l'ont reconnu cependant ; ils ont fait plus : ils se sont prosternés devant lui ; à peine a-t-il été attaché à la croix, qu'ils proclament sa divinité, et ce témoignage, ils le scellent de leur sang. D'où vient donc cette transformation ? C'est que les faits miraculeux de la vie du Christ étaient entourés d'une immense publicité. Et telle est la force du miracle : il finit toujours par triompher de l'aveuglement et de la haine.

Arrivons au dernier argument de Strauss. Les Évangiles, dit-il, n'ont pas été publiés avant l'an 150 de l'ère chrétienne [3]. Il avoue,

[1] *Le Christ*, 2e part., p. 193.
[2] Ibid., p. 246-57.
[3] L'histoire proteste contre cette assertion. « Avant 139, saint Justin, philosophe

d'un autre côté, qu'il ne faut pas considérer les apôtres comme les inventeurs de la *mythologie chrétienne*. Or, la vie des disciples de Jésus-Christ remplit toute la durée du premier siècle ; saint Pierre et saint Paul ne furent martyrisés qu'en 67, et l'on sait que saint Jean mourait à Éphèse, à l'âge de 94 ans, l'an 99 ou l'an 101 de Jésus-Christ. L'esprit humain n'aurait donc eu devant lui que 50 ans pour inventer, composer et propager la mythologie chrétienne. Cinquante ans ne suffisent pas, l'histoire le prouve, « pour accumuler » mensonges sur mensonges, il faut accumuler siècles sur siècles[1]. » Ce n'est pas tout : comment supposer que, pendant un intervalle si court, ces mythes auraient pu se répandre par tout l'univers ? Qu'on y songe bien : les apôtres, en mourant, avaient laissé dans les villes de la Judée, de la Grèce, de l'Asie-Mineure, etc., des défenseurs intrépides de la vérité. On connaît l'attachement d'un Barnabé, d'un Polycarpe, d'un Ignace, d'un Clément romain, d'un Hermas, pour l'enseignement des disciples de Jésus-Christ : pense-t-on qu'ils eussent sacrifié, sans discussion et sans résistance, les croyances des apôtres à des poëtes voyageurs qui, semblables aux rhapsodes des tribus helléniques, seraient venus colporter dans les premières communautés chrétiennes l'épopée de l'Évangile[2]. » A quelque point de vue que l'on se place, le temps échappe donc aux mythologues. Ainsi s'écroule le système de Strauss, et Jésus-Christ, toujours attaqué, mais inébranlable, reste au sommet de l'histoire. A lui l'éternité !

L'ABBÉ V.-H.-D. CAUVIGNY.

et martyr, citait des évangiles qui, évidemment, ne sont pas différents de ceux que l'Église reconnait pour authentiques... Il est aussi contraire à l'évidence des faits de supposer qu'avant saint Justin on ne trouve dans l'Église chrétienne aucun témoignage positif qui puisse démontrer l'authenticité des quatre évangiles canoniques. » M. Chassay, p. 275-76.

[1] M. Coquerel.

[2] Voir M. Chassay, p. 278.

Histoire philosophique.

DU MOUVEMENT PHILOSOPHIQUE MODERNE

DANS SES RAPPORTS AVEC LE CATHOLICISME [1].

Nécessité d'examiner l'origine de nos connaissances. — Réaction dans l'enseignement philosophique. — La société au siècle dernier. — Cause de la perte de la foi : — 1° le protestantisme, — 2° la philosophie du 18° siècle. — Réaction au commencement du 19° siècle. — Philosophie écossaise. — La Philosophie éclectique réhabilite le spiritualisme. — Elle n'a pas de critérium de certitude. — Réaction matérialiste : Broussais. — Panthéisme, suite de l'éclectisme. — Le Panthéisme et le Catholicisme seuls en présence. — Retour des esprits vers le Catholicisme.

Nous sommes arrivés à une de ces époques décisives dans l'histoire de l'humanité, époque de crises, de violentes commotions, de longues perturbations, où la société, jetée par la Providence dans le creuset des révolutions morales, toujours si fécondes en résultats heureux ou malheureux, s'agite et se perd dans des efforts inouïs pour se reconstruire, s'établir sur des bases nouvelles. Au milieu de cet accablant labeur, de ce long et pénible enfantement, à travers le choc d'idées opposées qui se font jour de toute part et se combattent, un fait semble dominer le mouvement ; fait bien contesté, il y a une vingtaine d'années, incontestable aujourd'hui : c'est que dans le monde des intelligences il s'opère un vaste revirement catholique ; c'est qu'une expérience de trois siècles d'indépendance absolue pour l'esprit humain, en donnant la mesure du savoir-faire de la Raison laissée à ses seules forces, a démontré la nécessité pour l'homme de demander à la foi la seule base sur laquelle puisse reposer le double édifice intellectuel et social ; c'est qu'on commence à être persuadé qu'il faut avant tout, aux recherches du savant, un principe toujours certain, un enseignement toujours sûr, qui soit son guide, une autorité, en un mot, qui le conduise ; c'est qu'à la lueur des torches incendiaires qui ont éclairé son berceau, notre siècle a appris qu'il n'est pas bon à l'homme de chasser Dieu du sein de la société, pour ériger à sa place des idoles de sang ou de boue ; c'est qu'enfin l'intelligence humaine, après avoir parcouru une à une toutes les voies de l'erreur, a senti tout ce qu'avait de poignant le supplice du doute, et que, lasse de marcher dans des chemins difficiles qui n'engendrent que mort, elle réclame aujourd'hui à grands cris la lumière, la vérité, qui est pour elle sa vie.

Aussi, de tous côtés on est revenu aux principes immuables d'ordre et de

[1] Ce mémoire a été lu à la Société *Foi et Lumières* de Nancy (séances du 26 février et du 14 mai 1847).

justice ; on a fait un appel aux croyances religieuses, et une réaction puissante s'est aussitôt opérée en faveur de nos vieilles et saintes doctrines. — La philosophie s'est adressée à une meilleure source pour obtenir la solution des grands problèmes que la raison n'avait pu trouver. — Les sciences, plus loyales et consciencieuses en devenant plus complètes, se sont empressées de déposer en faveur de la cosmogonie de Moïse, et de faire justice des systèmes irréligieux du dernier siècle. — L'histoire s'est dépouillée de ce caractère d'injuste et odieuse partialité qui la flétrissait depuis trois cents ans, alors qu'elle ne cessait pas de dénaturer les événements et les idées, de dénigrer les institutions catholiques, pour la plus grande gloire du protestantisme : elle a fini par comprendre qu'on ne doit point juger les choses du passé d'après les théories actuelles, et a cherché à se bien pénétrer de l'individualité de chaque époque. — Effrayée des conséquences que la force même des choses devait tirer des principes posés par l'école du 18[e] siècle, l'économie politique elle-même commence à entrevoir que les intérêts matériels ne doivent pas seuls préoccuper les économistes, mais que les intérêts spirituels, les intérêts moraux, sont bien dignes aussi de fixer leur attention. — Le publiciste à son tour, au lieu d'attribuer encore à l'aveugle hasard les bouleversements profonds, les grandes catastrophes dont l'histoire politique de ces derniers temps est remplie, reconnaît, au travers de ces effroyables déchirements des nations, la main de Dieu, qui bénit ou qui châtie, et qui n'efface que pour écrire, selon la belle pensée de Joseph de Maistre. — L'art aussi, ses jours de sensualisme païen une fois écoulés, a demandé de nouveau à la pensée chrétienne ses plus sublimes inspirations ; — et la poésie, abandonnant l'abjecte voie qu'elle avait suivie au siècle passé, s'est colorée des éclatants reflets du spiritualisme.

Cependant le Catholicisme est loin de dominer partout en vainqueur et sans aucun rival. Maintenant encore, comme à toutes les phases du développement de l'humanité, deux principes sont en présence, deux éléments opposés se disputent le monde : l'un, l'élément du bien, de la vérité, de l'ordre, l'élément catholique ; l'autre, l'élément du mal, de l'erreur, de l'anarchie, que j'appellerai l'élément anticatholique, toujours le même quant au fond, mais usurpant à chaque siècle une dénomination nouvelle. Il y a entre ces deux principes lutte et guerre à mort ; leurs camps sont toujours dressés l'un contre l'autre. Lequel des deux remportera, en définitive, la victoire sur le monde ? C'est le secret de Dieu ; mais il entr'ouvre assez déjà le nuage dans lequel il nous dérobe l'avenir, pour nous donner l'assurance que le principe catholique, qui possède, sans aucun doute, le plus d'éléments de triomphe, qui offre le plus de chances de succès, sera aussi celui qui demeurera maître du champ de bataille et qui prédominera dans l'ère nouvelle dont nous voyons poindre l'aurore, à l'horizon de la société. Nous nous proposons d'examiner les conquêtes que le Catholicisme a déjà faites depuis un demi-siècle dans les sciences philosophiques : c'est donc la réaction religieuse de la philosophie que nous voulons étudier.

Mais, pour comprendre et apprécier sainement une réaction quelconque, il est avant tout indispensable de tenir compte des événements qui l'ont précédée

et des causes dont elle est sortie. Qui dit réaction dit résistance à une impulsion donnée, à un mouvement reçu. Pour comprendre cette résistance et pouvoir l'apprécier, il faut donc connaître l'état de choses qui lui était préexistant, et contre lequel elle est une sorte de protestation énergique et violente. C'est ce que nous devons faire avant de rien dire sur le progrès religieux de la philosophie moderne. Afin de le mieux saisir, il importe d'en marquer le point de départ et d'établir comme un parallèle entre l'époque actuelle et les temps antérieurs comparativement auxquels nous nous plaisons à reconnaître que notre siècle est en véritable voie de retour vers les idées chrétiennes.

Dans ce travail, nous avons concentré toute notre attention sur la France, parce que, à raison de la haute mission d'initiative qui lui a toujours été confiée, la France devait jouer le plus grand rôle dans la marche des événements qui remplissent l'histoire de ces derniers temps. Sans doute alors elle s'est montrée bien peu digne de sa mission providentielle; elle est devenue bien coupable. L'arme du prosélytisme, qui devait être entre ses mains un si puissant instrument de bien, elle l'a fait servir à la propagation de l'erreur et au triomphe de l'enfer. Mais ne la maudissons pas! Son châtiment a été assez terrible. Le chancre s'est dévoré lui-même, selon l'incisive expression du comte de Maistre. Et aujourd'hui, en expiation de ses forfaits passés, la France fait de nobles et généreux efforts pour ramener tous les hommes à la croyance du Christ, fils de Dieu. C'était elle, au dernier siècle, qui avait répandu sur le monde les ténèbres de l'incrédulité: n'est-il pas juste qu'elle essaie maintenant de l'éclairer du flambeau de sa foi?

Si nous examinons l'état de la société en Europe depuis trois siècles, un fait bien pénible vient aussitôt frapper nos regards. Une secrète et mystérieuse agitation parcourt toutes les nations. Nous voyons partout régner un profond malaise. Il semblerait que l'humanité a été violemment jetée hors de sa route. Les peuples s'en vont répétant sans cesse les doux mots de *liberté* et d'*égalité*; mais ces mots paraissent être devenus pour eux vides de sens, et ils se consument à la poursuite de vains fantômes qui leur échappent toujours. Si nous recherchons l'explication d'un phénomène si extraordinaire au premier abord, nous n'avons pas de peine à la trouver dans la grande révolution religieuse du 16e siècle, laquelle bouleversa toute l'Europe et devait avoir pour résultat nécessaire, en mettant fin à la belle république catholique du moyen âge, d'introduire sur les ruines du passé qu'elle accablait de ses reproches un ordre de choses tout à fait nouveau. La Réforme, en proclamant la souveraineté de la raison individuelle, ruinait par sa base l'édifice entier du catholicisme. L'infaillibilité du communiant réformé remplace l'infaillibilité du pontife de Rome; et dès lors, délivrés de ce haut contrôle de la tiare, qui avait jusqu'au dernier quart d'heure si énergiquement protégé les droits des peuples contre l'ambition et l'injustice de leurs oppresseurs, les rois purent abuser impunément de leur pouvoir et employer au malheur de leurs sujets une autorité qu'ils ne devaient consacrer qu'à faire fleurir au sein de leurs états le bonheur et la joie. La société n'avait donc rien gagné au change; mais elle y avait perdu avec la foi son

repos et sa paix. Dès cet instant le doute et le scepticisme ne cessèrent de la harceler, et un fatal marasme s'appesantit sur elle, la menaçant d'une dissolution prochaine. Comme un corps épuisé par toutes les fatigues d'une longue maladie, et qui, impuissant à résister davantage à la violence du mal, tombe dans un état d'extrême langueur et conserve à peine le sentiment de sa propre existence, ainsi les nations, travaillées depuis le 16ᵉ siècle par un indéfinissable malaise, en proie à mille douleurs secrètes, et errant sans boussole sur une mer féconde en tempêtes, s'égarèrent au hasard et restèrent séparées de leur centre. La société avait perdu son Dieu, et dans son délire elle s'épuisa en vains efforts, en froides théories, en insoutenables systèmes, pour remplacer ce qu'elle avait abandonné.

Les mêmes causes produisirent partout les mêmes effets; mais les conséquences de la Réforme ne se manifestèrent pas au même moment dans tous les pays de l'Europe. Quoique profondément ébranlée par une si effroyable secousse, la France avait pu respirer encore quelque temps heureuse et tranquille à l'ombre de la foi. Cependant le protestantisme avait déposé dans son sein tous ses germes rationalistes, et ils devaient porter leurs fruits. Aussi bientôt on entend retentir un grand nombre de voix perfides. Le 18ᵉ siècle venait de commencer. La philosophie se perd d'abord dans de futiles théories; puis, réduisant en lambeaux la belle et précieuse robe que lui avaient léguée les âges précédents, elle s'affuble du hideux manteau du matérialisme le plus dégradant et du cynisme le plus effronté. Représenté par les encyclopédistes, le *philosophisme* eut bientôt amené tout le monde moral sur les bords de l'abîme. La licence effrénée du siècle lui avait largement préparé les voies. Deux philosophes anglais, Bacon et Locke, deviennent les déités de la nouvelle religion scientifique, et à leur suite un sensualisme sans frein ni pudeur fait invasion dans la société. Il infecte de son souffle mortel tout le champ de l'intelligence. Sciences naturelles, sciences philosophiques, sciences historiques, sciences morales et religieuses, sciences politiques, il souille tout ce qu'il touche; rien n'échappe à son influence délétère. On voit même des hommes auxquels on ne saurait contester un véritable talent le dépenser misérablement à soutenir une si ignoble cause. Voltaire, qui emprunta ce système à l'Angleterre, fut le premier à lui donner droit de bourgeoisie sur le continent. L'abbé de Condillac en formula ensuite les lois dans sa célèbre *Logique*, désireux sans doute de l'élever par là au grade d'une véritable science. Vinrent enfin Helvétius et d'Holbach, qui essayèrent d'en faire l'application aux prescriptions de la morale et en pressèrent les dernières conséquences.

Bientôt l'arbre put se faire juger à ses fruits. Alors l'impiété ne connut plus de bornes; et il serait difficile de nommer un seul point que l'on n'eût pas nié, l'arme de la dialectique à la main. Dans ces jours d'amer et pénible souvenir, tout fut remis en question, tout, jusqu'aux vérités les plus fondamentales sur lesquelles sont assis l'ordre social et la civilisation des peuples. Mais ce fut de préférence contre l'autorité religieuse que se portèrent toutes les forces de l'incrédulité. Mystères, dogmes, sacrements, rien ne fut épargné. En butte à

mille attaques diverses et battue en brèche de toutes parts à l'aide du lourd bélier d'une érudition ignare et mensongère, l'antique édifice de notre foi sembla crouler, ébranlé par tant de mains à la fois. Or, chacune des violentes secousses qui éclataient au sein de la société religieuse avait son retentissement dans la société politique, que l'on vit bientôt trembler à son tour, vivement agitée sur toutes ses bases et sérieusement menacée dans toutes ses institutions. La désolation avait rempli les cœurs généreux.

Au sophisme succédèrent le sarcasme et l'amère ironie. On les lança encore contre nos vérités saintes ; on défigura, on parodia nos livres inspirés. Tout fut mis en œuvre, et les absurdités de la science, et l'impudence de nombreux écrits composés en haine du Catholicisme, dans le délire de la fièvre irréligieuse, — pour briser les chaînons qui relient l'admirable histoire de la religion et font sa plus grande gloire. On insulta à nos cérémonies les plus graves, à nos plus augustes croyances. Le ridicule fut à longs flots déversé sur tout ce qu'il y avait jamais eu de saint, de vénéré dans le monde. La justice, le dévouement, la pudeur, furent proclamés des mots sans aucune signification, qu'il était temps d'apprécier à leur véritable valeur. Le croyant, honni de tous, passait pour un fanatique et un misérable illettré, tandis que l'incrédulité étalait ses livrées avec un noble orgueil dans les salons des esprits-forts. Aussi de tous côtés s'affichaient hautement l'irréligion et l'impiété. C'était le brevet de savoir-vivre et de bon ton.

Je viens d'indiquer brièvement les ravages causés par l'influence du Protestantisme dans le double ordre moral et religieux. Là toutefois ne devait pas s'arrêter le principe du mal : il devait encore se manifester par des résultats plus éclatants, plus pratiques, et agir spécialement sur l'ordre politique. Mais à cette fois tout recula d'épouvante, et la France, la France monarchique et catholique, dut revêtir sa robe de deuil. Le trône croula, et plus d'une royale victime alla porter sur l'échafaud sa tête innocente. Les temples furent profanés ou réduits en cendres, les choses saintes livrées à de honteuses abominations. Au nom de la liberté, on brisa la Croix, qui avait apporté au monde la véritable liberté, qui avait relevé la femme de la déchéance du paganisme, qui avait fait tomber les fers de l'esclave ! Les morts mêmes ne purent obtenir grâce, et, par un brutal raffinement de cruauté, ils furent poursuivis jusque dans leurs tombeaux. La guillotine se promena triomphante d'un bout de la France à l'autre, abattant tous ceux qui par leurs vertus, leurs richesses ou leur science, faisaient obstacle à l'établissement de l'égalité. Les *Terroristes*, — on ne pouvait mieux nommer ces hommes si dégradés, avides de sang et de larmes, et qui se ravalaient eux-mêmes bien au-dessous de la brute, — les Terroristes renversèrent avec une infernale persévérance tout ce qui gênait leur ambition ou leur orgueil. Et puis, quand ils furent las de frapper, d'usurper ou de proscrire, on les entendit proclamer le *triomphe de la raison !* Et la raison envahit les autels du Dieu vivant ! Et elle reçut avec délices, dans la personne de ses infâmes représentants, l'encens et les hommages d'une société qui râlait son dernier soupir ! Cependant, comme c'était par trop insulter à l'humanité que

de lui donner pour déesse une impudente comédienne, on voulut bien rendre à Dieu une partie de ses anciens droits. Sur le Champ-de-Mars une fête solennelle est célébrée en l'honneur de l'*Être-Suprême*. Robespierre y fait les fonctions de grand-pontife. Le symbole de la nouvelle religion se formulait avec une merveilleuse simplicité : deux dogmes seulement le constituaient, et le Comité de Salut public fit inscrire au fronton des temples qu'avaient encore épargnés la hache du vandalisme et la haine des incrédules : *Le peuple français reconnaît l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme.*

Malheureusement, la France, à cette époque, était déjà devenue le guide du reste de l'Europe. L'Allemagne surtout, la Prusse, la Suède, accueillirent avec empressement ses désastreux exemples, et s'empressèrent d'adopter les tristes doctrines de l'*Encyclopédie*, qui coïncidaient fort bien d'ailleurs avec leurs propres croyances religieuses. Les idées nouvelles, propagées par le bel-esprit, trouvèrent des sympathies jusques à la cour de Pétersbourg, et les sophistes reçurent des honneurs inouïs. Oh ! alors, dans ces jours de deuil et d'accablement profond, la société était réduite à un bien désolant état ! Penchée depuis longtemps sur le bord de l'abîme, elle allait s'y engloutir, quand surgit, plein d'espoir et d'avenir, le 19e siècle, qui avait mission du ciel pour guérir la plupart des maux engendrés par le philosophisme, et arrêter le monde au milieu de sa ruine.

Le 19e siècle commence par un retour de la société aux principes sacrés qu'elle avait apostasiés pendant tout le 18e. La Croix, contre laquelle s'étaient particulièrement dirigées les fureurs de l'incrédulité, demeure seule debout, après le vaste naufrage de la révolution française. Le pouvoir politique rouvre les églises ; et ce n'a pas été l'un des moindres titres de gloire du plus valeureux héros de ces derniers temps, que de s'être hautement déclaré en faveur de la religion.

Aux premiers jours de la Restauration commence à s'opérer, dans la philosophie, la grande transformation dont *M. Cousin* deviendra, quelques années après, le plus puissant fauteur. Ceci a besoin d'explication.

Nous avons vu que le matérialisme constitua le principal caractère de la philosophie du 18e siècle. Le Directoire, qui fut comme un temps de halte pour les esprits entre les sanglantes horreurs de 89 et les brillantes conquêtes du Consulat et de l'Empire, s'occupa de la réorganisation de l'enseignement et rendit à leur destination primitive les établissements scientifiques qu'avaient fermés les anarchistes des années précédentes. L'Institut est alors fondé. On crée en même temps l'École Normale ; la philosophie y occupe une des premières places, et bientôt cette institution réunit dans son sein une élite de professeurs et de savants distingués. Cependant les philosophes non catholiques d'alors soutiennent encore les funestes et absurdes doctrines de Condillac. Le nom seul est changé : le sensualisme a été décoré du titre pompeux d'*idéologie*. — L'Empire fut une magnifique époque de grandeur militaire et de progrès matériel ; mais pendant cette période l'intelligence devait végéter, réduite à l'inaction. En effet, les travaux de la pensée demandent, pour être exécutés,

le calme et le repos. Et l'Empire, avec le tumulte de ses armées, avec ses bulletins de champ de bataille, sa bruyante agitation, ses guerres continuelles, ses cris de victoire ou ses défaites, plaçait les hommes d'étude au milieu d'une atmosphère de distractions constantes qui les empêchaient d'élaborer aucune conception vraiment sérieuse. Ajoutez à cela que Napoléon avait pris en grippe les *Idéologues*, et vous comprendrez pourquoi il y a eu sous le règne du grand homme si peu de mouvement philosophique.

Il serait toutefois peu exact de dire que ce mouvement eût été tout à fait nul. Ce fut sous l'Empire que *La Romiguière* professa la philosophie à la Faculté de Paris et qu'il publia ses Leçons. Personnifiée dans cet homme célèbre, son dernier et plus brillant représentant, la philosophie matérialiste abandonne ses doctrines dégradantes pour se rapprocher du spiritualisme. Elle n'a pas encore entièrement renoncé aux vains rêves dont elle se berçait pendant le 18ᵉ siècle ; elle n'est pas devenue franchement spiritualiste ; mais elle a profondément modifié son système, et elle ne serait pas si loin de croire maintenant à l'existence d'un principe pensant, distinct complétement de la matière. L'enseignement de La Romiguière est une forme bien adoucie du *Condillacisme;* c'est à peine si on y reconnaît les traits de la théorie de la sensation. Ce philosophe fait toujours, il est vrai, une large part aux sens dans l'acquisition de la vérité; mais il ne rejette pas la réflexion, il en proclame la nécessité pour généraliser les données individuelles fournies par l'expérience extérieure, pour les élever au grade de notions. L'auteur du *Traité des Sensations* supposait l'âme passive et seulement passive ; La Romiguière lui reconnaît, au contraire, une véritable activité. L'idée, pour lui, ne dérive plus seulement de la sensation; elle y prend bien encore son origine, mais en dernière analyse ce qui *produit* l'idée, c'est l'activité intellectuelle.

Après La Romiguière, sous l'Empire encore, de 1811 à 1814, la parole grave et éloquente de *Royer-Collard* se fit entendre à l'École Normale. Comme son prédécesseur, et mieux que lui, ce philosophe bon et modeste fit certainement sa trace dans le champ des sciences morales et métaphysiques, et l'empreinte qu'il y laissa fut profonde. Il acheva la déroute du matérialisme, et, plus franchement encore que La Romiguière, il revint à des doctrines plus pures et plus consolantes. Mais le germe, que l'enseignement de ces savants hommes avait déposé dans la jeunesse, ne pouvait mûrir sous le ciel agité de l'Empire. Il avait besoin, pour se développer, d'un air plus pur et moins souvent bouleversé par la tempête. Les circonstances, nous l'avons dit, n'étaient nullement bonnes pour la philosophie. Cependant l'impulsion avait été donnée, et des événements plus favorables devaient la déployer au large.

Aussi quand, avec la Restauration, le silence et la paix ont succédé au bruit de l'orage, quand l'esprit militaire de l'Empire a disparu, et que les armées françaises ont fini de se déverser sur l'Europe comme l'avalanche qui roule de la montagne, la philosophie entre dans une phase nouvelle. Elle peut maintenant penser libre et haut; on donne justice à ses droits, et elle profite avec empressement de cette heureuse position. Aussitôt a lieu une révolution im-

portante. La transformation qui s'était déjà faite, quelques années auparavant, dans les opinions de La Romiguière s'opère encore d'une manière plus remarquable peut-être, dans plusieurs autres philosophes qui, sous le Directoire, avaient aussi patronné de leurs noms puissants la doctrine condillacienne. *Maine de Biran*, *de Gérando*, et après eux *M. Droz*, sont passés du camp du matérialisme dans les rangs opposés; et on aperçoit une immense distance entre leurs derniers écrits et ceux qu'ils avaient composés au commencement de ce siècle. Cependant le véritable spiritualisme ne fut pas encore nettement formulé par cette école qui avait conservé quelques restes du triste héritage de l'idéologie. Les philosophes dont nous venons de parler reconnaissaient dans l'homme une substance douée de passion et d'intelligence, une force immatérielle; car les progrès de la physiologie les avaient forcés d'admettre l'existence du principe vital. Mais, entre la reconnaissance de ce principe et celle de la spiritualité de l'âme, il y avait encore un bien grand espace à franchir. Il était réservé à l'École Écossaise d'effacer la distance, en préparant doucement les voies à la doctrine de M. Cousin.

École Écossaise. — La plus marquante époque de la philosophie contemporaine, je parle toujours de la philosophie constituée en dehors des idées chrétiennes, s'ouvre par l'École Écossaise. Importées en France aux derniers jours de l'Empire par Royer-Collard, les doctrines de *Reid* et de *Dugald-Stewart* n'avaient pas eu tout d'abord, ainsi que nous l'avons déjà observé, une grande propagation. Sous la Restauration, qui semblait particulièrement inviter aux graves études de la philosophie, on continua de les développer à l'École Normale, et elles furent alors accueillies par la jeunesse avec le plus vif enthousiasme. Le moment était venu où les leçons de Royer-Collard devaient porter leurs fruits et trouver de nombreux échos, pour la vigoureuse résistance qu'elles avaient constamment opposée au sensualisme. Doctrine de transition, la philosophie Écossaise convenait merveilleusement à des temps aussi de transition. On était, au moment de son apparition, pleinement fatigué du matérialisme. On voyait tout ce que cette théorie avilissante renferme de contraire aux plus nobles instincts de l'homme. On sentait la nécessité, l'urgence d'une philosophie mieux en harmonie avec notre véritable nature. Et pourtant, on n'aurait pas voulu arriver d'un seul bond au spiritualisme! Le passage eût été trop brusque, et les esprits, à cause de l'indolence et de l'apathie qui les caractérisaient à cette époque, n'auraient pu l'effectuer sans péril. On était las de vivre dans les ténèbres, on appelait la lumière; mais on ne désirait pas encore de la voir briller dans tout son éclat, elle aurait offusqué les yeux. Il fallait donc n'y arriver qu'insensiblement, à travers une sorte de demi-jour, et comme une teinte de clair-obscur, qui, doucement et sans de trop violentes secousses, tirât la société de l'état léthargique où elle était tombée. La doctrine Écossaise fut admirablement apte à remplir ces conditions. Elle était la connexion, le principe d'union naturel et nécessaire entre le néocondillacisme et le spiritualisme. Tout entière renfermée dans l'expérimentation, l'observation psychologique, dans l'étude des phénomènes du *moi*, elle n'aborda jamais qu'avec

défiance les hautes questions que toute philosophie doit résoudre pour être complète. On l'entendit déclarer, au sujet des grands problèmes de notre nature, de notre origine, de notre loi et de notre destinée, problèmes dont il importe tant à l'homme de posséder une solution certaine, — qu'il y a présomption au philosophe d'en rechercher la réponse, et impossibilité d'y atteindre. Du reste, elle consacra toute la puissance de son talent à combattre les idéologues, et ses efforts furent couronnés du plus grand succès. Elle scella définitivement la tombe du condillacisme. Telle fut l'École Écossaise, qui compta un grand nombre de partisans. C'est que jamais système philosophique ne répondit mieux aux besoins de son époque, ne s'adapta mieux aux exigences de jours de fluctuations et d'extrêmes langueurs. Cependant cette école est tombée; car une philosophie qui reste muette sur tout ce qui intéresse le plus vivement l'homme ici-bas, ne peut avoir qu'une durée éphémère. Les plus illustres disciples de l'École Écossaise se sont ralliés au drapeau de l'éclectisme, et il n'est resté de leurs théories primitives que la gloire, toujours grande assurément, d'avoir servi aux esprits comme d'acheminement vers le spiritualisme dont M. Cousin allait devenir le brillant interprète.

École Éclectique. — L'incertitude des doctrines dont nous venons de parler, son insuffisance, l'isolement absolu dans lequel elles concentraient l'homme au sein de l'observation psychologique, engagèrent les esprits méditatifs, les âmes ardentes fatiguées du doute, et que satisfaisaient peu les oscillations perpétuelles de la raison, à demander à d'autres doctrines le dernier mot sur Dieu et ses attributs, sur l'homme et ses facultés, que l'école de Reid n'avait pu leur donner. On vit naître alors l'*Éclectisme*. Nous avons déjà nommé son fondateur. Doué d'un beau talent et d'un noble caractère, animé de vues toujours grandes et élevées, soutenu par une conviction puissante et par toute la domination de la parole, *M. Cousin* laissa de profonds vestiges dans l'histoire des principales doctrines qui ont paru en France de nos jours, non pas tant sous le rapport de la valeur scientifique de son système, dont nous aurons tout à l'heure à dire un mot, que pour l'heureuse révolution qu'il fit subir à la science, et la haute influence qu'exercèrent ses paroles sur le nombreux auditoire qui se pressait à ses leçons. Il sut inspirer à la jeunesse le goût des sérieuses et fortes études, et c'était beaucoup au milieu de la fausse science et de la superficialité que le 18e siècle avait partout mises à la mode. Le premier, il eut la gloire de ramener la philosophie à une intelligente compréhension du spiritualisme, qu'avait banni de nos écoles et de nos athénées un siècle presque entier d'ignobles théories. C'est au chef de l'éclectisme, à la puissance de sa parole, que nous sommes redevables d'un immense revirement en faveur de ces belles doctrines, alliées naturelles de la Foi chrétienne. M. Cousin était trop entièrement dévoué à la science, pour se laisser jamais aller à un culte idolâtre envers personne. Aussi fit-il justice des célébrités injustement acquises. Il sut envisager à son véritable point de vue la philosophie du siècle passé; et le jugement sévère qu'il en porta, alors même que, sous la Restauration, les pernicieux germes de l'impiété étaient encore restés au fond de bien des cœurs,

et que les œuvres de Voltaire, de Diderot, de Jean-Jacques, et de leurs adeptes, obtenaient un nombre prodigieux d'éditions, — ce jugement ne contribua pas peu à la faire tomber dans le profond discrédit où elle est aujourd'hui ensevelie. Il mit au jour l'artifice des menteuses assertions de l'école antichrétienne, puis il la précipita sans pitié du piédestal où l'avait un instant élevée l'égarement des hommes. Et, chose remarquable et qui peut nous donner une preuve de la révolution opérée par le célèbre professeur au milieu de la jeunesse de nos écoles, c'est qu'il n'eut pas plutôt laissé tomber ses paroles de mépris sur les facéties subtiles du philosophisme, qu'à l'instant même un unanime applaudissement est venu révéler les vives sympathies de son jeune auditoire.

Toutefois, il faut bien le reconnaître, l'éclectisme aussi a eu ses torts, ses défauts très-graves. Il voulait arracher les esprits à l'erreur pour les ramener à la vérité. Malheureusement ses efforts n'ont pas été assez habilement dirigés; il a beaucoup trop présumé des forces de la raison humaine, et le but a été dépassé. Et la philosophie, comme dégagée de l'erreur en deçà, est allée aboutir à l'erreur au delà de la vérité. C'est que l'éclectisme, malgré les services qu'il a rendus, avait eu la prétention de se constituer sans l'aide de la foi; et tant que la raison toujours faillible de l'homme, soit qu'on la considère individuellement, ou bien qu'à l'exemple de l'éclectisme on fasse un appel à la raison de tous les peuples, de tous les temps, de tous les lieux; tant, dis-je, que la raison humaine prétendra se poser comme le véritable et l'unique point d'appui dans la recherche de la vérité; tant que l'on définira la philosophie *la réflexion enfin émancipée de l'autorité*, les systèmes édifiés sur un fondement si ruineux, quelle que soit d'ailleurs la puissance de génie avec laquelle on les défend, finiront toujours par s'écrouler, comme ces châteaux de cartes qu'élève à grands frais la main de l'enfant, et que le plus léger souffle suffit pour renverser. Ainsi advint-il à l'éclectisme. Méconnaissant la véritable nature de l'homme qui est un être *enseigné* et non un *révélateur*, ce système s'était flatté de constituer la science avec le seul secours de la raison. Nous savons comment il a atteint son but. L'éclectisme posait en principe que l'erreur absolue n'existe nulle part; « qu'il n'y a pas de systèmes faux, mais beaucoup de systèmes incomplets, » assez vrais en eux-mêmes, mais vicieux dans la prétention de contenir en » chacun d'eux l'absolue vérité qui ne se trouve que dans tous [1], qu'il y a au » fond de toute doctrine, de toute théorie une ou plusieurs vérités partielles, et » que la saine philosophie consiste à réunir en un seul corps toutes ces vérités » éparses, en un seul foyer tous ces rayons divergents. Chaque système, dit » encore M. Cousin, contient en soi la réalité; mais par malheur il la réfléchit » par un seul angle... Le tort de la philosophie c'est de n'avoir considéré qu'un » côté de la pensée et de l'avoir vue tout entière dans ce côté... L'incomplet, » et par conséquent l'exclusif, voilà le tort de la philosophie. Mais elle domine » tous les symptômes, elle fait sa route à travers tous et ne s'arrête à aucun.

[1] *Fragments Philosophiques*, p. 314.

» Amie de la réalité, elle en compose le tableau total des traits empruntés à » chaque système [1]. » Ainsi, d'après cette spéculation qui, du reste, n'est pas nouvelle, toutes les opinions humaines, quelque contradictoires qu'elles puissent être, doivent avoir le même droit à notre respect; car il y a dans toutes un fragment, une facette, si je puis dire ainsi, de la vérité absolue. A la bonne heure! Mais le moyen de dégager cette partie du vrai de la multitude d'erreurs à laquelle elle se trouve si souvent accolée? comment distinguer dans les opinions innombrables des philosophes de toutes les sectes, de toutes les écoles, ce qui est vrai, immuable, impérissable, de ce qui n'est que contingent, mobile, incertain? Assurément, il faudrait pour ce triage un coup d'œil bien sûr et bien exercé, un critère infaillible, une règle à toute épreuve. Et voilà précisément ce qui manque à l'éclectisme. Sans ce *criterium* de vérité cependant, le système de M. Cousin n'offre plus aucune signification. En effet, si toutes les opinions sont vraies en un certain sens, fausses par un autre côté, et si vous n'avez pas le moyen assuré, immanquable, de discerner le vrai du faux, de quel droit viendriez-vous prétendre que votre opinion est plus conforme que la mienne à la raison absolue, quand ma raison à moi fait, tout au même titre que la vôtre, partie intégrante de cette raison absolue? L'éclectisme a oublié de se préoccuper de cette difficulté; mais l'eût-il même entièrement résolue, eût-il été en possession de ce critère toujours certain dont nous venons de parler, il n'aurait pu encore constituer un véritable système de philosophie. Et voici pourquoi:

Un système philosophique ne consiste pas seulement dans la collection plus ou moins logiquement ordonnée d'un certain nombre de vérités, dans un ensemble de propositions plus ou moins savamment enchaînées. Tout système implique le concours de trois éléments: 1° un principe suprême; 2° un ensemble de dogmes scientifiques, de propositions philosophiques, formant la synthèse du système, et d'abord étroitement liées les unes aux autres, ensuite subordonnées au principe suprême; 3° enfin, une méthode analogue au principe et aux propositions qui en découlent, c'est-à-dire une série de termes servant à faire l'application du principe aux conséquences. Or, la plus importante de ces conditions, celle qui donne surtout au système un caractère scientifique, ne se trouve pas dans l'éclectisme. Par là même, en effet, que cette doctrine proclame que la vérité existe partiellement au fond de chaque opinion, quelle qu'elle soit, et que tout le travail du philosophe doit être de la dégager des faussetés qui peuvent y être mêlées, elle se reconnaît, implicitement du moins, dépourvue de tout principe fixe, de toute vérité première, qui doit servir de point de départ et comme de pivot à un système véritablement scientifique, et à laquelle doivent se rattacher, en se coordonnant entre elles, toutes les vérités secondaires. C'est assez dire que la doctrine du célèbre auteur des *Fragments philosophiques*, laquelle ne fut guère qu'une sorte d'imitation du syncrétisme alexandrin, ne pouvait jamais devenir un système philosophique digne de ce nom.

[1] *Fragments Philosophiques*, p. 314.

Privé tout à la fois d'un régulateur exact dans le départ qu'il est obligé de faire de chaque doctrine, et d'une base inébranlable sur laquelle puisse reposer tout l'édifice, l'éclectisme, si jamais il se fût mis à l'œuvre pour réaliser son utopie et nous donner un traité complet et synthétique de philosophie [1], se serait trouvé réduit à ne présenter autre chose que la réunion de tous les contraires, à n'être qu'un bizarre amalgame de vérités et d'erreurs, puisées à tous les systèmes, empruntées à toutes les écoles et accouplées les unes aux autres sans lien, sans connexion obligée avec un principe suprême. C'eût été, comme on l'a très-bien dit, une sorte de table en marqueterie à laquelle même on aurait pu encore contester, plus d'une fois sans doute, l'avantage de satisfaire l'œil par une sage et agréable disposition de ses parties. Grâce aux circonstances dans lesquelles elle apparaissait, à sa teinte si fortement spiritualiste, et surtout à l'entraînante ardeur et à la magie de la parole de son auteur, cette théorie a bien pu trouver à son début de nombreuses et illustres sympathies; mais l'engouement fut bientôt passé, et les partisans de l'éclectisme se séparèrent peu à peu du maître. On dirait que M. Cousin lui-même a fini par comprendre toute l'insuffisance scientifique de sa doctrine, et combien elle était mal à l'aise devant le regard assuré de la critique. Aussi, dans la suite, a-t-il abandonné à son tour le drapeau qu'il avait le premier arboré, et il a demandé asyle au *panthéisme,* après s'être laissé fasciner par les brillantes abstractions des penseurs de l'Allemagne, et notamment de Hégel.

Pendant que les idées du chef de l'éclectisme moderne subissent cette remarquable transformation, le matérialisme se réveille tout à coup du sommeil de sa tombe, et, jetant loin de lui son suaire de mort, vient disputer au spiritualisme le terrain dont celui-ci s'était rendu maître. Appuyé du prestige d'un grand nom, il redevient pour quelques instants dominant dans les sciences médicales, et essaie même de se remettre en honneur comme puissance philosophique [2]. Mais son nouveau triomphe devait être de peu de durée, et il n'empêche pas le spiritualisme de continuer sa paisible route. On vit même plus tard ceux qui avaient d'abord applaudi aux désastreuses doctrines de *Broussais*, rougir de leur conduite, et chercher une excuse à leur faiblesse dans le talent du fameux professeur.

Panthéisme. A l'école éclectique succéda le *saint-simonisme* qui commença par être une religion, et finit par se constituer en système philosophique. La doctrine des disciples de Saint-Simon ne doit pas être envisagée isolément; elle est une des phases du panthéisme, dont elle essaya la première de mettre à exécution les rêveries et les honteuses aberrations. Nous ne nous y arrêterons pas, car le saint-simonisme est depuis plusieurs années déjà descendu dans le

[1] On sait que M. Cousin n'a pas cherché à formuler un ensemble complet de philosophie; il a traité d'une manière supérieure quelques questions d'un *Cours de Philosophie* ou quelques parties de l'*histoire* de cette science. Pour le reste, ses travaux se bornent à la traduction ou à la remise en lumière des philosophes célèbres, comme *Platon*, *Proclus*, *Descartes*, le *P. André*, etc.

[2] *De l'Irritation et de la Folie.*

tombeau où l'avaient précédé l'éclectisme, et plus anciennement encore l'école écossaise et le condillacisme. On n'en peut dire autant de la grande erreur dont il ne fut qu'une ramification.

Le *panthéisme* est aujourd'hui la doctrine à la mode, et sa puissance mérite attention. Fatigué d'une inaction de plusieurs siècles, il vient de se reproduire tout à coup dans ces derniers temps; et déjà il a enveloppé comme d'un immense réseau tout ce qui n'appartenait pas aux idées catholiques. Philosophie, — politique, — sciences morales, — législation, — histoire naturelle, — littérature même, depuis *Jocelyn* et l'*Ange déchu*, ces sons perdus de la voix qui avait si mélodieusement soupiré les *Harmonies* et les *Méditations*; depuis les *Rayons et les Ombres*, où l'âme du poëte, désolée par le scepticisme, s'épanche en mélancoliques accents, — jusqu'à *Spiridion* et à *Consuelo*, jusqu'à la simple nouvelle et au drame, il a tout envahi; il a voulu établir son haut domaine sur chacune des branches de nos connaissances, en même temps qu'il se glissait au cœur même de la vie intime. Aussi, maintenant, la controverse philosophique se trouve-t-elle merveilleusement simplifiée. Elle a complétement changé de terrain; sa position actuelle n'en est que beaucoup mieux dessinée. Il ne s'agit plus de cette foule d'écoles, de ces innombrables principes que les siècles précédents nous montrent opposés entre eux et contraires à la vérité toujours une, partout immuable. La discussion est ramenée aux deux termes généraux de *catholicisme* et de *panthéisme*. Il n'est plus de milieu possible entre ces deux partis. Ainsi, d'une part, la philosophie catholique; ce n'est pas encore assez dire, le Catholicisme lui-même, — car nos modernes philosophes, pour ne pas laisser leur œuvre incomplète, ont aussi voulu composer un symbole religieux; — et de l'autre côté, le Panthéisme, tels sont les deux ennemis aujourd'hui en présence qui se disputent la victoire. De toute nécessité, l'on doit se prononcer en faveur de l'un ou de l'autre. Or, si je ne me trompe, il y a déjà, rien que dans ce posé de la discussion, dans cette simplification du problème, une singulière facilité de triomphe pour celui des deux partis qui aura la vérité de son côté. Le panthéisme est, de nos jours, en possession de brillantes positions, et il se trouve défendu par des hommes d'une haute réputation, je dirai même d'un grand génie. Néanmoins il ne faudrait pas chercher la cause de cette puissance dans le mérite scientifique du système. Certes, intrinséquement, le panthéisme est un ennemi bien peu redoutable; et quand une fois on est parvenu à le dégager du nuage de vaporeuses abstractions dans lequel il prend toujours soin de se déguiser, la faiblesse de cette théorie saute aux yeux mêmes des moins clairvoyants. Toutefois, hâtons-nous de rendre cette justice au panthéisme, c'est que de tous les systèmes qui remplissent la longue histoire des aberrations de l'esprit humain, il est le seul qui ait franchement entrepris la solution des grands problèmes qui agitent l'homme ici-bas. Le panthéisme n'est pas exclusif comme le rationalisme dogmatique, le matérialisme ou le scepticisme. Il ne se renferme pas, comme la doctrine écossaise, dans la seule observation des phénomènes du moi individuel. La tâche qu'il s'est imposée est beaucoup plus haute; son allure plus libre et plus dégagée. Il embrasse

toutes les sciences dans une immense synthèse, et toutes les sciences ont à venir payer à la philosophie leur tribut d'hommages, et à la proclamer leur maîtresse. C'est ainsi que le panthéisme a voulu établir son empire sur toutes les ramifications du grand arbre de l'intelligence, et nous avons vu ses principes se dérouler dans la philosophie de l'histoire, la philosophie du droit, la philosophie sociale, la philosophie des sciences naturelles. Le panthéisme n'est donc resté étranger à aucune des plus graves questions qui se débattent par le monde. Or il y a, je n'hésite pas à le dire, dans cette manière large et élevée de prendre possession du domaine intellectuel quelque chose de fort séduisant et qui captive tout d'abord l'imagination. Avouons-le, au point où nous voici parvenus, nous sommes à une assez grande distance du 18e siècle. Cette allure si prétentieuse, sans doute, mais si entraînante de nos panthéistes, est bien différente de la mesquine tactique des disciples du voltairianisme, qui ne savaient que jouer sur les mots, et qui, pour combattre avec quelque apparence de succès la vérité catholique, qu'ils n'osaient attaquer de front et dans son majestueux ensemble, s'attachaient à la fractionner, et ne cessaient d'ergoter sur chaque syllabe de chaque dogme, après l'avoir préalablement isolé des autres vérités religieuses dans l'unité desquelles il puisait sa plus grande force. Essentiellement intolérante et jalouse, la philosophie du siècle dernier avait tracé le cercle le plus étroit autour de l'esprit humain. Tout voir, tout comprendre, tout saisir d'intuition, tout savoir, dans le sens propre du mot, tel est, au contraire, le cri de ralliement du panthéisme. Noble prétention sans doute. Mais le panthéisme est-il bien en état de tenir de si magnifiques promesses, dont l'exécution se trouve hérissée de tant de difficultés? et jusqu'à présent a-t-il rempli son programme de manière à en faire entrevoir pour un prochain avenir la réalisation complète? Voyons un peu.

Le panthéisme impose, au premier abord, par les magiques illusions dont il vous berce. Ses théories ont un côté spécieux, et tant que vous n'êtes pas descendu au cœur du système pour l'examiner dans toutes ses parties et en étudier les fondements, rien ne vous semble plus digne d'admiration. Mais l'enthousiasme une fois calmé, quand vous n'abordez plus seulement cette théorie par celui de ses côtés qui séduit l'imagination, que vous l'interrogez au point de vue purement scientifique, que vous lui demandez des preuves de ses assertions et de son ton si tranchant d'affirmation, vos yeux sont bientôt dessillés. Vous avez découvert la partie faible de la cuirasse ; vous voyez tomber un à un les faux brillants dont se parait la philosophie moderne, et au lieu de ses théories qui vous semblaient si remarquables, vous n'apercevez plus que des rêves creux, que de ridicules utopies. Et c'est là le système qui a la prétention de conquérir l'avenir ! C'est là ce qu'on se plaît à nous donner pour le dernier mot de la philosophie, pour le couronnement de la marche progressive de l'humanité à travers les siècles, le *nec plus ultrà* des investigations de l'esprit humain ! Mais à quel titre donc le panthéisme revendiquerait-il la suprématie intellectuelle? Serait-ce parce que ses preuves arbitraires et impuissantes n'offrent que de véritables pétitions de principes, de pures assertions, des hypo-

thèses toutes gratuites, sans aucun fondement ? Serait-ce parce que ses principes constituent comme autant de blasphèmes contre la nature raisonnable de l'homme et le bon sens de tous les peuples, et partant autant d'absurdités? Enfin, serait-ce parce que le panthéisme, dans ses conséquences logiques et nécessaires, est un système subversif de toute moralité, destructeur de tout lien social, et qui doit, en dernière analyse, fatalement aboutir aux plus épouvantables infamies ? En vérité, il n'y a pas là de quoi s'enorgueillir! Et si le panthéisme est un progrès pour l'humanité, il faut convenir que c'est un progrès d'une bien singulière nature. C'est ce que l'on a fini par entrevoir, et le sens commun a déjà entrepris de faire bonne justice de ce système. On sait quel a été le sort du saint-simonisme en France. En Allemagne, la philosophie de la nature ne fait plus aujourd'hui de partisans, et la voix du vieux Schelling se perd sans rencontrer d'échos. Encore quelques années et le panthéisme dormira son sommeil éternel, comme tous les faux systèmes qui l'ont précédé. Contemplez-le, il se meurt déjà. Ses représentants les plus distingués n'ont plus de forces pour le défendre; ils en sont réduits aujourd'hui à édifier les uns contre les autres, et à se déchirer mutuellement. Leibnitz, en parlant de ce naturalisme immense que nous voyons régner de nos jours, le signalait comme devant être la dernière extravagance de l'esprit humain, et fermer la chaîne des hérésies. Et je crois facilement à la prédiction de l'illustre philosophe, puisque le panthéisme n'est que l'ensemble et comme le résumé fidèle de toutes les erreurs qui aient jamais égaré la raison humaine. C'est le cri de détresse de l'esprit du mal, sur le point d'être dépouillé de son empire; c'est la dernière attaque de l'enfer, son dernier défi contre le ciel.

Nous touchons au moment où une nouvelle ère va commencer pour l'intelligence. Que se passera-t-il alors? L'esprit humain, après avoir parcouru le cercle entier de l'erreur, sera-t-il condamné, nouveau Sisyphe, à refaire toujours cet ingrat labeur? Il y aurait, ce me semble, dans cette pensée un blasphème contre le ciel. Non, l'humanité n'est pas le jouet d'une Providence aveugle, qui lui aurait imposé des lois fatales et nécessaires! Non, elle n'est pas destinée à rouler sans cesse dans un cycle, toujours renaissant, de misérables utopies! Le Christ est venu déposer dans son sein le germe d'une perfectibilité indéfinie. Purifiée par le sang divin qui coula sur elle des hauteurs du Golgotha, elle a été appelée, dès ce moment suprême de sa réhabilitation, à s'avancer de progrès en progrès vers le trône dont l'a précipitée la déchéance originelle. Sans doute sa marche n'a pas toujours été libre. Les passions et les vices des hommes lui ont fait maintes fois obstacle ; et elle rencontrera toujours sur son passage quelque pierre d'achoppement, parce que la nature humaine ne pourra jamais se dépouiller entièrement de sa faiblesse. Depuis trois siècles l'humanité est restée stationnaire. Je serais peut-être plus vrai en disant qu'elle a subi un mouvement de recul. La réforme religieuse opérée par Luther l'a rudement poussée hors de ses voies. Mais cette période de douleurs et de pénibles angoisses semble être arrivée à son terme. Voyez ce qui se passe de nos jours; examinez les tendances sérieuses qui se manifestent de toutes parts dans la

société. Le sentiment religieux dirige les plus hautes têtes de notre époque. Tous les esprits sont entraînés vers les études graves et profondes. L'intelligence humaine est lasse du doute, elle voudrait pouvoir affirmer. Aussi jamais les convictions fortes et nettement arrêtées, les principes raisonnés n'ont excité plus d'admiration et de respect. Partout on recherche avec ardeur la vérité, on la demande à grands cris. Plus de théories préconçues à l'avance contre les livres saints; plus de paradoxes, plus d'hypothèses. C'est la bonne foi, la franchise, l'impartialité qui président aux consciencieux travaux de la science moderne. Sans doute nous ne disons pas que notre siècle soit pleinement catholique; nous affirmons seulement qu'il semble affranchi de l'influence d'une érudition mensongère; et cet état de choses est déjà un bien grand pas vers sa régénération, car la vérité éclaire toujours celui qui l'invoque après avoir eu soin d'écarter d'abord tous les obstacles qui auraient pu s'opposer à son heureuse diffusion.

L'impuissance même de la raison, livrée à ses seules forces, contribuera aussi, dans une puissante mesure, à hâter le retour des esprits vers la religion. Jusqu'ici, en effet, la philosophie rationaliste n'a rien pu enseigner à l'homme sur les questions qu'il lui importe le plus de connaître. Et cependant la possession du vrai est indispensable à l'intelligence; faute de cet élément, la vie morale languit et s'éteint. Le doute est un état violent, un état contre nature. Donc, sous peine de s'anéantir lui-même, l'esprit humain devra bien un jour s'adresser à l'oracle par excellence, au catholicisme qui seul possède des promesses éternelles, et tient entre ses mains puissantes la clef des mystères du passé et de l'avenir. Cette vérité, la philosophie la proclame elle-même dans ses moments de religieux recueillement, quand elle a imposé silence à la voix de l'orgueil. Ainsi on a vu M. Cousin reconnaître que « toute philosophie est en germe dans » les mystères chrétiens. » Les aveux de M. *Jouffroy* ne sont pas moins remarquables : « Le système chrétien, dit-il, qui continue de s'étendre, qui entame » tous les systèmes rivaux et s'enrichit de leurs pertes, marche à la conquête » du monde. Le philosophe cherchera donc l'avenir de l'humanité dans ce système, qui seul possède cette puissance d'assimilation qui est un gage de durée et d'accroissement. » Et en 1838, le même philosophe, dans une chaire de la Sorbonne, résumant son cours, terminait en développant ces paroles du catéchisme catholique qu'apprennent à balbutier tous les petits enfants : Dieu nous a créés pour le connaître, l'aimer, le servir et par ce moyen obtenir la vie éternelle : « Et c'est une grande autorité que celle du catéchisme, ajoutait » le savant professeur; ce livre est l'abrégé des préceptes de la religion la plus » grande qui ait paru dans le monde. » Qu'il y a loin de ces paroles de Jouffroy aux articles qu'il rédigeait dans le *Globe* dix années auparavant, lorsque dans sa naïve confiance il écrivait que le dogme catholique était arrivé à son terme, et que celui de l'avenir allait briller à l'horizon. M. Edgar Quinet aussi, avant sa dernière prise d'armes contre les jésuites et l'ultramontanisme, avait rendu hommage à notre foi religieuse. Il a écrit quelque part : « Ceux qui veulent » extirper le principe du christianisme n'y réussiront pas, car il a fondé la

» grandeur et l'indépendance de la personne [1]. » Enfin, il n'y a pas jusqu'à M. Lerminier lui-même qui ne se soit parfois également incliné devant la beauté et les bienfaits de la religion. Il a laissé tomber de sa plume ce témoignage : « Le catholicisme a de profondes racines dans nos mœurs. Loin d'être sans » avenir, il contient encore des trésors à répandre sur les peuples. Roi de la » terre pour longtemps encore, on s'est beaucoup trop hâté de sonner ses fu- » nérailles. » Ce passage est d'autant plus curieux que l'auteur même a été l'un des premiers et des plus persévérants à tinter le glas du catholicisme.

Il résulte des rapides considérations dans lesquelles nous venons d'entrer, que tout semble faire présager pour la nouvelle ère qui va s'ouvrir, un caractère éminemment religieux. On verra alors la philosophie, ramenée à sa véritable base, oublier ses outrecuidantes prétentions et entrer pleinement dans la voie catholique. Puisse la bonté divine hâter pour nous ce jour tant désiré! Ce sera l'alliance définitivement scellée de la croyance et de la science, de la religion et de la philosophie; ce sera le jour de Dieu et le jour de l'homme!

L'ABBÉ CH. BRETON,
Docteur en philosophie et lettres de l'Université catholique de Louvain.

[1] *Allemagne et Italie*, t. II, p. 397.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 22. — OCTOBRE 1847.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

DIX-NEUVIÈME LEÇON [1].

Suite de la guerre contre les Albigeois. — Simon de Monfort investi des provinces du Midi. — Opposition du jeune Raimond. — Simon de Montfort veut avoir toutes les provinces. — Sa conduite à Toulouse. — Il perd cette ville et périt sous ses murs.

Simon de Montfort semblait être parvenu au comble de ses désirs. Ce royaume du Midi, l'objet de ses rêves, de ses travaux et de ses fatigues, lui était adjugé par une assemblée générale composée de tous les évêques et de tous les potentats de l'Europe. Son frère Gui, et les autres députés qu'il avait envoyés au concile, s'empressèrent de retourner dans le Midi pour lui donner cette nouvelle. Lui n'en paraissait pas très-enchanté. Il s'attendait probablement à une plus large concession, à la confirmation pure et simple de la décision du concile de Montpellier, qui l'avait déclaré le seul monarque du pays, tandis que le concile de Latran ne lui en avait accordé qu'une partie. Sa part est bien assez belle, il est vrai, car, d'après le décret de Latran, sa domination s'étendait depuis Béziers jusqu'à l'Océan. Mais son ambition n'était pas satisfaite. Il n'avait pas la Provence, qui était réservée au jeune comte; il n'avait pas non plus les domaines des comtes de Foix et de Comminges, qui devaient être rendus à leurs seigneurs après leur réconciliation avec l'Église. Ainsi Simon n'était pas le seul seigneur ni le seul monarque, comme l'avaient

[1] Voir la 18e leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 203.

déclaré les évêques du concile de Montpellier. Il avait un royaume tronqué ; mais il se console dans l'espoir qu'il aura le tout, soit en traversant la réconciliation des princes, soit en donnant une large interprétation au décret du concile de Latran. Il employa l'un et l'autre moyen, et quelquefois d'une manière peu loyale, ce qui lui attira la colère de Dieu et renversa sa puissance au moment de sa plus grande prospérité, comme nous allons le voir aujourd'hui.

Dès que la décision du concile de Latran fut connue, les évêques et les barons du pays qui avaient embrassé le parti de Simon s'assemblèrent et lui conseillèrent de se rendre sans délai à la cour du roi de France, pour demander l'investiture des domaines adjugés par le concile, et dont le roi avait la suzeraineté. Simon, qui cherchait par tous les moyens à légitimer ses conquêtes, était loin de mépriser un tel avis : mais il veut auparavant se mettre en possession du duché de Narbonne, qu'il prétendait lui appartenir en vertu du décret de Latran, quoique le concile n'en eût fait aucune mention, et que le pape eût déjà tranché la question en faveur de l'archevêque. Alors commença une nouvelle querelle entre lui et l'abbé de Cîteaux. Il se rapprocha de cette ville dans le but d'en prendre possession : mais Arnaud, archevêque de Narbonne, qui était revenu de Rome, s'y opposa comme auparavant, et avec d'autant plus de force, que le pape lui avait adjugé ce duché. Mais Simon, interprétant à sa manière le décret du concile, prétendait que le duché lui appartenait, et entra de vive force dans la ville. L'archevêque l'excommunia et jeta un interdit sur toute la ville. Simon n'en tint aucun compte : il fit célébrer l'office divin dans la chapelle du palais, ce qui était à cette époque une grande faute. L'affaire fut portée de nouveau à Rome avec de graves plaintes contre l'ambition de Simon. Mais le pape Innocent III était mort le 16 juillet 1216. Son successeur, Honorius III, envoya sur les lieux un légat pour mettre fin à cette querelle. Nous ne savons pas ce qu'a fait le légat, mais, ce qui est certain, c'est que Simon n'a pas renoncé à ses prétentions : car il a continué d'agir comme duc de cette ville, s'appuyant sans doute sur l'autorité du roi de France, qui reçut son hommage pour ce duché. Car, pendant qu'on négociait à Rome pour cette affaire, Simon, après avoir pris possession de la ville de Toulouse, alla à la cour du roi de France, où il fut bien accueilli. Comme l'opinion populaire était pour lui, il fut reçu partout en triomphe. On alla au devant de lui en procession et bannières déployées. Nous avons deux actes par lesquels le roi l'investit du du-

ché de Narbonne, du comté de Toulouse, du vicomté de Béziers et de Carcassonne [1].

Ainsi, Simon de Montfort est très en règle. Il a tous les titres nécessaires pour la possession légitime. Le comte de Toulouse est définitivement dépouillé de son héritage paternel, que ses ancêtres possédaient depuis quatre siècles. Mais, au moment où Simon se croit au faîte des grandeurs, un orage terrible se forme dans le Midi et le force à revenir promptement dans ses États. La main de Dieu semble vouloir s'appesantir sur lui, pour le punir de s'être écarté du vrai but de la croisade, et d'avoir plus cherché à satisfaire son ambition qu'à servir les intérêts de la foi. Voici donc l'événement qui le força à quitter promptement la cour du roi.

Le comte de Toulouse, Raimond VI, avait quitté Rome immédiatement après le concile. Son fils y était resté encore pendant six semaines. Avant de partir, il prit congé du pape, qui le fit asseoir à côté de lui, et lui dit avec un ton plein d'affection et de tendresse :

Mon fils, écoutez-moi : si vous suivez les conseils que je vais vous donner, vous ne faillirez jamais. Aimez Dieu sur toutes choses, et ayez soin de le servir. Ne prenez jamais le bien d'autrui, mais défendez le vôtre, si quelqu'un veut vous l'ôter. En vous conduisant ainsi, vous ne manquerez pas de domaines ; et afin que vous ne demeuriez pas sans terres et sans seigneuries, je vous donne le comté Venaissin avec toutes ses dépendances, la Provence et Beaucaire, pour pourvoir à votre entretien, jusqu'à ce que l'Église se soit assemblée en nouveau concile : alors vous pourrez venir, et on vous fera raison sur vos demandes contre le comte de Montfort.

On voit que le pontife a de vifs regrets de ce qui a été fait dans le concile contre le jeune prince, que son intention n'avait jamais été de dépouiller : il compte pouvoir changer cette décision dans un autre concile qu'il avait sans doute résolu de convoquer. Dieu ne lui en laissa pas le temps. Mais le jeune prince saura se faire rendre justice. Il s'en sentait déjà le courage, comme nous le voyons par les paroles qu'il adressa au pape après lui avoir exprimé sa reconnaissance.

Saint Père, lui dit-il, si je puis recouvrer mes domaines sur le comte de Montfort et sur ceux qui les détiennent, n'en soyez pas fâché.

Le pape lui donna une nouvelle preuve de sa bienveillance en approuvant en quelque sorte son nouveau dessein. *Quoi que vous fassiez*, lui répliqua-t-il, *Dieu vous fasse la grâce de bien commencer et*

[1] Dom Vaissette, liv. XXII, c. 101, 102, 103.

de mieux finir. Il le congédia ensuite en lui donnant sa bénédiction apostolique [1]. Le sens de ces paroles est assez clair. Le pape ne lui conseille pas de chercher à recouvrer ses États, mais il ne le lui défend pas non plus. Il fait des vœux pour qu'il commence bien et qu'il finisse encore mieux.

Le jeune prince quitta Rome et alla à Gênes, où l'attendait son père avec le comte de Foix, et, s'étant embarqués ensemble, ils abordèrent à Marseille. Là se fit une espèce de révolution en leur faveur. Les Marseillais et les peuples des environs accoururent en foule pour saluer leurs princes et leur faire des offres de service. Les habitants d'Avignon leur envoyèrent une députation solennelle pour leur faire les mêmes offres et les prier de prendre possession de leur ville. Les princes s'y rendirent. On les harangua aux portes de la ville, et on les y introduisit avec de grandes démonstrations de joie. La ville de Tarascon leur fit aussi des promesses de secours. On voit partout un enthousiasme général. Les princes, voyant le dévouement de ces peuples à leur cause, conçurent aussitôt le projet de reprendre les places et les domaines qu'ils avaient perdus ; la résolution fut arrêtée dans un conseil à Avignon. On voulut d'abord commencer par les domaines que le concile avait laissés au jeune Raimond, et que Simon de Montfort tenait encore entre ses mains, sans être disposé à les rendre. Car, comme je vous l'ai déjà dit, la domination de Simon ne devait s'étendre que depuis Béziers jusque vers la Gascogne. La Provence, c'est-à-dire tous les domaines du comte de Toulouse, situés aux environs du Rhône, avec les villes de Beaucaire, de Nîmes, d'Avignon, faisaient, d'après le concile, l'apanage du jeune Raimond. Simon devait les lui remettre immédiatement, mais il n'y était nullement disposé. On résolut donc de les prendre de vive force. Le jeune Raimond se porta dans le comté Venaissin, et vit accourir seigneurs et peuples, de sorte qu'en très-peu de jours il se trouva à la tête d'une armée considérable [2].

Le vieux Raimond, après en avoir donné le commandement à son fils, s'en va en Aragon pour y lever des troupes et revenir ensuite sur Toulouse, dont les habitants voulaient se remettre sous son autorité. Le jeune Raimond s'avança avec ses troupes. Il alla passer le Rhône à Avignon, lorsque les habitants de Beaucaire vinrent le prier d'entrer dans leur ville, nonobstant la garnison que

[1] Dom Vaissette, liv. XXII, c. 100.
[2] Ibid., liv. XXIII, c. 1.

Simon de Montfort tenait dans le château. Il y entra en effet aux acclamations du peuple. La garnison du château, commandée par Lambert de Limours, brave chevalier, fit une sortie où elle fut repoussée après de grandes pertes. Lambert proposa de capituler, ne demandant que la vie sauve pour lui et pour la garnison. Raimond, du conseil de ses barons, rejeta la demande avec hauteur, leur disant qu'il ne voulait les recevoir qu'à discrétion. Gui et Amauri de Montfort, avertis du péril que courait la garnison de Beaucaire, envoyèrent des messagers à Simon, qui était encore en France, pour le prier de hâter son retour. En attendant, ils marchent sur Beaucaire et s'avancent jusqu'aux portes de la ville. Le jeune Raimond se trouve entre deux feux. Il est obligé de combattre contre la garnison et contre ceux du dehors. Mais il ne se décourage pas : il veut tenir tête aux uns et aux autres. Il livre plusieurs assauts au château, mais inutilement. Cependant Simon arrive avec des machines de guerre. Il attaque la ville, tandis que la garnison agit de son côté. Raimond se défend. On se bat de part et d'autre avec fureur et en désespéré : Simon fait plusieurs tentatives pour prendre la ville d'assaut, mais il ne peut rien faire, son bonheur semble l'avoir abandonné. La garnison est aux abois, elle n'a plus de vivres et elle est sans eau. La fortune de Simon décline. A son grand regret, il est obligé de composer avec son ennemi : il lui cède la ville de Beaucaire par un traité, et obtient ainsi la délivrance de la garnison du château, à la seule condition de la vie sauve. Cet échec était humiliant pour lui, mais il le méritait, car la ville de Beaucaire avait été laissée au jeune Raimond par la décision du concile de Latran. C'est le sens qu'y attachait le pape, qui avait porté le décret. Mais Simon respectait cette décision dans toutes les parties qui lui étaient favorables, et il la mettait de côté pour tout ce qui était en faveur des autres [1].

Simon quitte les environs de Beaucaire et se rend à Nîmes. Comme il avait à craindre pour cette ville, qui appartenait aussi à Raimond, il cherche à gagner les habitants, en confirmant leurs anciennes coutumes et en accordant divers priviléges. C'est la première fois que Simon cherche un appui dans la puissance morale. Jusque-là il n'avait rien fait pour s'attacher les villes ou les peuples. Il avait fait, au contraire, tout ce qu'il fallait pour s'en faire détester. Ainsi il a aboli dans le pays conquis les anciens usages et les lois, il les

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 3-7.

a remplacés par les coutumes des environs de Paris. Au lieu de gagner les villes par des priviléges qu'il lui était si facile d'accorder, il les accablait par un joug de fer et par des impôts exorbitants. Ce qui nous fait voir que Simon, si habile dans la guerre et dans les négociations, était un homme médiocre en politique. Il ne savait pas s'attacher les peuples ni régner sur les cœurs. C'est pourquoi sa puissance, si grande en apparence, est très-faible : il va l'affaiblir encore davantage et l'anéantir en quelque sorte [1].

Le vieux Raimond était parvenu à lever des troupes en Aragon. Il se mit à leur tête dans le but de reprendre la ville de Toulouse. Simon, informé de ce dessein, et sachant que les dispositions des Toulousains ne lui étaient pas favorables, quitta Nîmes pour se rendre à Toulouse, où sa présence était fort nécessaire. Étant à Montgiscard, à trois lieues de Toulouse, il envoya en avant un détachement de cavalerie, pour s'assurer de la fidélité des Toulousains, qui lui était fort suspecte. Ses soupçons étaient fondés, car le détachement fut fait prisonnier. Simon en était fort irrité, et résolut d'en tirer une vengeance éclatante. Mais il fut obligé de différer un moment, à cause des affaires qu'il avait à terminer avec le comte de Foix.

Le comte de Foix, Raimond Roger, avait obtenu du pape, avant son départ de Rome, des commissaires qui avaient ordre de lui rendre ses domaines, après avoir examiné sa conduite. Il avait été attentif à garder envers Simon la trêve qu'il avait jurée à Rome, et que le concile de Latran avait fixée à quinze ans. Mais Simon, dont le but était de s'emparer de ses États, n'avait pas été aussi soumis au décret du concile. Il avait exercé envers le comte de Foix divers actes d'hostilités, dans le but de l'obliger à combattre, afin de le rendre odieux au pape, et d'empêcher ainsi sa réconciliation avec l'Église. Le comte de Foix s'en plaignit au pape, qui nomma des commissaires pour examiner les infractions à la paix. Mais Simon trouva toujours quelques excuses pour ne pas se trouver aux réunions proposées. Enfin, le commissaire se servit de son autorité et exigea de Simon et du comte de Foix le serment de garder la trêve. Ce qui fut accompli le 14 septembre 1216.

Simon, après ce serment, qu'il avait fait à contre-cœur, marcha sur Toulouse, dans l'intention d'y exercer une éclatante vengeance. Il avait pour politique de frapper par la terreur, politique fausse,

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 7.

qui, au reste, tourna à son désavantage. Les auteurs qui ont voulu l'excuser en tout et dissimuler son ambition et ses autres défauts sont ici fort embarrassés. Ils disent généralement qu'il alla à Toulouse pour punir les habitants de leur défection, et qu'il y exerça des rigueurs qu'il croyait nécessaires. Sans doute il lui était permis de punir et d'employer la rigueur contre l'infidélité et la défection; mais punir, Messieurs, en trompant les peuples, en recourant tour à tour à la perfidie et à la trahison, cela n'est permis à personne, et moins encore à un prince qui se flattait d'être le défenseur de la religion et le lieutenant de l'Église. Sa conduite à Toulouse est, dans sa vie, une tache que rien ne peut effacer, et que Dieu lui-même a semblé vouloir punir. L'archevêque de Toulouse, qui devint son instrument dans cette occasion, est peut-être plus coupable encore que lui. Voici donc ce qui s'est passé : je suis le récit que dom Vaissette fait sur les auteurs contemporains.

Simon marcha sur Toulouse en ordre de bataille. Les habitants effrayés lui envoyèrent des députés pour l'apaiser et faire leur soumission. Simon, après leur avoir reproché d'être d'intelligence avec les habitants de Beaucaire, et de favoriser secrètement le comte Raimond et son fils, les fit arrêter, lier et garrotter et conduire prisonniers dans le château narbonnais qui était l'ancien palais des comtes de Toulouse. On s'était efforcé inutilement de lui faire comprendre les suites que pourrait avoir une telle conduite. Simon n'écoutait personne, pas même son propre frère. On dit que l'archevêque Foulques l'exhortait à se venger de ces peuples, à les priver de tous leurs biens et à mettre les principaux habitants en prison, et qu'il s'offrait à les lui livrer. Si l'histoire est vraie, Foulques aurait étrangement oublié ses devoirs de pasteur et d'évêque. En effet, il entra dans la ville, exhorta les habitants à aller au devant de Simon, leur promettant le pardon. Les habitants, sur la parole de leur évêque, sortirent en foule à la rencontre de Simon; mais celui-ci les fit mettre dans les fers à mesure qu'ils arrivaient. Cette nouvelle causa une irritation extrême dans la ville. Foulques, au lieu de calmer le peuple, l'irrita encore davantage en livrant la ville au pillage des troupes qui étaient venues avec lui et qui commirent d'horribles excès, ce qui montre bien qu'il agissait de concert avec Simon. Il n'en fallait pas davantage. Le peuple en fureur court aux armes, se barricade dans les rues, prêt à mourir, plutôt que de se rendre. Simon arrive avec ses troupes; mais il a beau faire, il est repoussé. Il revient à la charge en ordonnant

à ses soldats de mettre tout à feu et à sang. Et, en effet, le feu fut mis à trois quartiers de la ville. L'incendie fit de rapides progrès; ce qui n'empêcha pas les habitants de repousser les soldats de Montfort, et de les forcer à se réfugier soit dans le château, soit dans la cathédrale et le palais épiscopal. Ils éteignirent ensuite l'incendie. Simon rallia son monde, livra une première et puis une seconde attaque. On se battit de part et d'autre avec fureur; mais les habitants sont maîtres. Simon est obligé de quitter le champ de bataille et de se retirer dans le château, après avoir perdu un grand nombre de ses soldats. Il s'en prit alors à ses prisonniers et les menaça de leur couper la tête à tous, s'ils n'engageaient pas leurs concitoyens à lui rendre la ville. Mais que pouvaient faire ces pauvres prisonniers? L'embarras était grand. On dit que Foulques proposa un stratagème qui fut goûté par Simon. Il entra dans la ville avec l'abbé de Saint-Sernin et promit aux habitants la paix, l'oubli du passé, la réparation des torts, pourvu qu'ils missent bas les armes et qu'ils livrassent les tours des maisons. Ils se rendaient cautions de l'exécution de ses promesses, et ils engageaient fortement les Toulousains à profiter de cette grâce, autrement Simon ferait mourir tous les prisonniers qui étaient en son pouvoir.

On tint conseil, et après beaucoup de débats on accepta les propositions de Simon, parce qu'on voulait sauver la vie aux prisonniers. On convint que Simon se rendrait le lendemain à l'hôtel-de-ville pour signer cette paix, et que les Toulousains s'y trouveraient avec leurs armes. Simon s'y rendit en effet, commença par se faire remettre les armes et prit possession des tours dont presque chaque maison était ornée, et puis, par une noire perfidie, il fit arrêter et mettre en prison les principaux habitants. Il assembla ensuite son conseil et proposa de livrer la ville au pillage et de la raser entièrement. Il fut détourné cependant de cette résolution par son conseil. Mais il retint les prisonniers qu'il dispersa en divers endroits, et frappa la ville pour son rachat d'un impôt de 30,000 marcs d'argent, somme exorbitante pour une ville presque entièrement épuisée. On dit que la dureté avec laquelle il leva cet impôt jeta les Toulousains dans le dernier désespoir [1].

Cette conduite, si peu loyale et indigne d'un prince chrétien, lui suscita des ennemis implacables. Après avoir reçu la somme imposée, il quitta Toulouse, alla dans le comté de Bigorre où il maria

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 9.

son second fils avec la comtesse Pétronille, alliance peu honorable. Car, outre que son fils était bien plus jeune que la princesse, il y avait une autre raison plus grave qui devait le détourner de cette alliance. Pétronille était mariée, et il lui fallut casser ce premier mariage pour remplir ses vues d'ambition [1]. Il revint ensuite à Toulouse où il fit démolir les tours et les maisons qui pouvaient faire quelque défense. Simon était comme un furieux, il ne respectait plus rien. Ayant à craindre du comte de Foix, il entra dans ses États malgré la trêve et l'opposition des légats qui avaient reçu ordre du pape de restituer au comte ses domaines. Il prit le château de Montgrenier non sans une vive résistance. Après la prise de ce château, où le comte de Foix avait été obligé de capituler, nous voyons Simon à Carcassonne, à Agen, et puis aux environs de Narbonne où il prend diverses places. Se croyant maître du pays, il marcha immédiatement contre le jeune Raimond qui était aux environs du Rhône, et qui tenait son quartier général à Avignon. Là, en très-peu de temps, il se rendit maître de toutes les places situées sur la rive droite du Rhône, à l'exception de Beaucaire et de Saint-Gilles, deux villes qui lui fermèrent leurs portes, parce qu'elles s'étaient rendues au jeune Raimond. Mais Simon avait repris sa fausse politique; il avait soumis les peuples par la terreur. Ainsi, après la prise du château de Bernès, il avait fait pendre la plupart des habitants. Maître de la rive droite du Rhône, il forma le projet de passer le fleuve et de poursuivre le jeune Raimond. Et, en effet, s'étant procuré des barques, il traversa le Rhône à la vue de ses ennemis, nonobstant tous les efforts qu'ils faisaient pour s'y opposer. La terreur marchait devant lui; les peuples fuyaient de tous côtés; il prit divers châteaux et reçut la soumission du comte de Valentinois et de plusieurs autres petits seigneurs. Cependant il ne commit pas de nouvelles cruautés. Sa main était probablement arrêtée par un nouveau légat, le cardinal Bertrand, qui avait été envoyé de Rome pour pacifier le pays et qui avait rejoint Simon sur les bords du Rhône [2].

Pendant que Simon triomphait sur les bords du Rhône, et qu'il s'applaudissait de la prospérité de ses armes et du succès de ses négociations, il se passait à Toulouse un événement d'une extrême gravité pour lui. Raimond VI, appelé par les habitants de Toulouse,

[1] Dom Vaissette. liv. XXIII, c. 10.
[2] Ibid., c. 16, 17.

était rentré dans sa capitale à travers un épais brouillard ; il y fut reçu avec des transports de joie.

Simon apprit alors par expérience ce que c'est qu'un trône qui n'a pas pour premier appui l'affection des peuples. Il comprit bientôt, mais trop tard, qu'il ne suffisait pas de gagner des batailles, de prendre des villes d'assaut et d'effrayer par la cruauté, et que, pour bien régner, il fallait gagner les cœurs.

Au premier bruit de l'arrivée du comte de Toulouse, les seigneurs fatigués du joug de Simon accoururent de tous côtés. Parmi eux figuraient au premier rang les comtes de Foix et de Comminges. Plusieurs vinrent avec des renforts et entrèrent dans Toulouse au bruit des trompettes et enseignes déployées. Tous prêtèrent serment de fidélité à leur ancien suzerain.

Simon apprit cette nouvelle sur les bords du Rhône, d'où il espérait chasser bientôt le jeune Raimond. Il eut grand soin de ne pas l'ébruiter, se pressa de conclure une trêve avec le jeune Raimond, qui ignorait encore cette révolution, et partit immédiatement avec ses troupes pour le pays toulousain. Gui, son frère, qui avait déjà essayé deux attaques infructueuses contre Toulouse, vint à sa rencontre. On résolut de brusquer une nouvelle attaque et de donner l'assaut. Mais cette attaque ne fut pas plus heureuse que les deux précédentes. Simon, déconcerté, comprit qu'il ne pourrait prendre la ville que par un siége ; mais il n'avait pas assez de troupes pour cette opération. Il en demanda en France et réclama l'intervention de la papauté dont il avait si mal observé les ordres. En attendant, il entreprit le siége de Toulouse ; c'était vers la fin de septembre 1217. Il essaya une première et une seconde attaque, mais il fut repoussé et même obligé de prendre la fuite jusqu'à Muret, qui était à trois lieues de Toulouse, et où il s'était autrefois couvert de gloire. Montauban voulut aussi secouer le joug, mais les insurgés furent battus, la ville livrée au feu et au pillage [1].

Cependant Simon était favorisé par le clergé et l'opinion publique en France. Le légat avait prononcé une sentence d'interdit et d'excommunication contre les Toulousains. Foulques, leur archevêque, était allé en France pour chercher du secours. Le pape Honorius III agit de son côté, et écrivit aux consuls de Toulouse, à ceux de plusieurs autres villes pour les détourner de la guerre contre Simon. Il écrivit dans le même sens au jeune Raimond et au comte de Foix ; il cher-

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 19, 21.

cha aussi à détacher les Aragonais de leur alliance avec le comte de Toulouse; il exhorta le roi de France et tous les évêques du royaume à fournir des secours à Simon [1]. Mais les lettres du pape ne produisirent pas grand effet. Simon revint cependant sous les murs de Toulouse, où il resta durant tout l'hiver de 1217 à 1218, faisant d'inutiles efforts pour reprendre la ville : il n'avait pas de troupes suffisantes. Raimond, de son côté, cherchait à se rendre maître de son ancien palais qui était encore au pouvoir des croisés; mais ses efforts furent également sans succès. Au printemps, l'archevêque Foulques amena un nouveau corps de croisés. Simon reprit alors tout son courage, qui était abattu, et résolut de faire les derniers efforts pour donner l'assaut à la ville. Il construisit, en conséquence, une puissante machine appelée le chat, *cate*, dont on devait se servir, tant pour combler le fossé que pour battre les retranchements. Cette machine n'ayant pas réussi à son gré, il tomba dans une noire mélancolie, tellement qu'il désirait la mort, car il était fatigué et rebuté, soit par la longueur du siége, soit par les grandes dépenses où il s'était engagé, soit enfin par les fréquents reproches que lui faisait sur sa lenteur le cardinal Bertrand, légat apostolique. Le 25 juin 1218, étant entré dans la machine dont je viens de vous parler, une pierre l'atteignit à la tête; il n'eut que le temps de se frapper la poitrine et de se recommander à Dieu et à la sainte Vierge. Sa mort fut presque instantanée.

Je regarde cette mort comme providentielle. Elle arrive sous les murs de Toulouse, dont il avait traité si cruellement les habitants. Simon a été heureux tant qu'il s'est renfermé dans la ligne de la mission qui lui était si nettement tracée par le Saint-Siége. Mais du moment qu'il a perdu de vue le véritable but de la croisade, qu'il n'a plus cherché que ses propres intérêts et ceux de sa famille, Dieu a brisé sa puissance si laborieusement acquise; il l'a rejeté, lui et sa famille. Cette réflexion a déjà été faite par un ancien auteur.

Tant que les croisés, dit-il, ne combattirent que pour le rétablissement de la foi catholique et pour l'extirpation de l'hérésie, ils réussirent partout. Mais dès que le comte Simon, personnage digne de toute louange, eut achevé la conquête du pays, et qu'il l'eut partagé à ses barons et à ses chevaliers, ils se gouvernèrent pour une autre fin que celle qu'on s'était proposée : ils cherchèrent leurs propres intérêts plutôt que ceux de Jésus-Christ, lâchèrent la bride à la cupidité et à leurs désirs déréglés, attribuèrent leurs victoires à leurs propres forces

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 23, 27.

et non à Dieu, et ne prirent plus aucun soin de rechercher et de punir les hérétiques : c'est pourquoi le Seigneur leur fit boire le calice de sa colère [1].

La mort de Simon remit les affaires du Midi dans le même état où elles étaient avant la guerre. On avait ravagé le pays, pillé des villes et des châteaux; on y avait répandu beaucoup de sang, et, après neuf ans de combats, on n'était guère plus avancé que dans les premiers moments de la croisade. On n'avait presque rien fait pour la foi catholique, parce que Simon a constamment couru après ce royaume dont l'abbé de Cîteaux lui avait donné le plan. Dieu le punit par le côté où il avait péché.

VINGTIÈME LEÇON.

Suite de la croisade contre les Albigeois. — Guerre entre Amauri de Montfort et Raimond VII. — Expédition du prince Louis et sa retraite précipitée. — Honorius III se déclare pour Amauri. — Philippe-Auguste refuse de le soutenir. — Amauri forcé de quitter le pays.

Simon de Montfort, en s'écartant du but de la croisade et en cherchant ses intérêts plutôt que ceux de la foi catholique, a rendu peu de services à l'Église. Sa mort a laissé la croisade dans le même état où elle était neuf ans auparavant. La guerre devenait même plus difficile, car si d'un côté les peuples du Midi sont épuisés, de l'autre ils sont plus aguerris. Les princes, en combattant contre Simon, ont appris ses ruses et ses stratagèmes; ils se sont formés à l'art militaire. Simon a été un instrument dont Dieu s'est servi pour punir les peuples du Midi, mais il n'a rien fondé pour l'Église, il n'a rien fondé non plus pour sa famille dont il a cherché les intérêts avec une si opiniâtre persévérance. C'est le sujet que je vais traiter aujourd'hui pour compléter l'histoire de Simon de Monfort.

La mort de Simon a abattu le courage des croisés et relevé d'autant celui de leurs adversaires. On voyait, d'un côté, une profonde tristesse; de l'autre, une extrême joie. Les Toulousains sortirent de leurs murs et n'eurent aucune peine à chasser les croisés et à s'emparer de leurs tentes et de leurs machines de guerre. Le cardinal légat se hâta de relever les courages abattus et d'organiser une résistance. Il fit reconnaître Amauri de Montfort, fils aîné de Simon, pour chef et seigneur du pays et lui fit prêter serment et rendre hommage par tous les barons, chevaliers et les autres seigneurs à

[1] Voir aussi Raynald, an. 1217, n. 49, note.

qui Simon avait inféodé les terres du pays. Mais il a beau faire, il ne peut lui donner les qualités éminentes de son père. Amauri de Montfort, d'un talent médiocre, n'était pas fait pour se maintenir dans la succession qui lui était dévolue. Jeune et présomptueux, il veut reprendre le siége de Toulouse; mais il fut bientôt obligé de le lever. Les gens du pays qu'il avait pris à sa solde se déclarèrent contre lui; la plupart des croisés, qui avaient combattu avec tant de confiance sous son père, se laissèrent décourager et s'en retournèrent en France. Amauri se trouva donc dans l'impuissance de rien entreprendre et dans la nécessité de se tenir sur la défensive, en attendant des secours qu'il espérait recevoir de la France. Mais il lui fallait de puissants secours dans la position critique où il se trouvait. Quelques renforts, tels que son père en recevait de temps à autre, ne suffisaient pas. Tout le Midi était en armes. Les seigneurs faisaient tous leurs efforts et épuisaient toutes leurs ressources pour recouvrer leurs états. Les peuples irrités les aidaient de tout leur pouvoir. Ils avaient à leur tête un jeune héros, qui avait porté les armes dès son enfance, et qui s'était formé à l'école du malheur : je veux parler de Raimond VII. Pour vaincre une telle résistance, il fallait une force supérieure, une armée bien montée et bien aguerrie. Le cardinal légat le comprenait bien; c'est pourquoi il se hâta de demander des secours pour Amauri de Montfort. Il envoya en France l'archechevêque Foulques pour demander provisoirement au roi quelques renforts; ensuite il demanda au pape des bulles pour faire prêcher une nouvelle croisade. Car, grâce à l'ambition de Montfort ou à sa fausse politique, on était au même point où l'on était avant la guerre, avec cette différence que les peuples du Midi étaient plus irrités et mieux formés au maniement des armes, et par conséquent plus difficiles à vaincre. Je le répète, Simon de Montfort avait rendu peu de services à la foi catholique.

Celui qui lui a rendu des services réels, c'est un homme sans armes, un homme que nos auteurs modernes n'ont pas toujours su apprécier, c'est saint Dominique. Il était resté dans le Midi pendant toute la durée de la guerre; mais il n'y a pris aucune part. Nous ne le voyons figurer dans aucune action, son nom est cité seulement à la bataille de Muret, où nous le voyons dans une église priant Dieu. Le reste de sa vie se perd dans l'obscurité pendant cette guerre de dix ans. Saint Dominique aura continué à petit bruit son apostolat. Lorsque Simon de Montfort eut pris possession de la ville de Toulouse, après le décret du concile de Montpellier, saint Dominique se hâta d'établir

dans cette ville, où se trouvait le foyer de l'hérésie, une congrégation uniquement destinée à convertir les hérétiques par la voie de la persuasion. C'est l'ordre des Frères Prêcheurs, ordre qui rendit de grands services à cette époque, et qui se répandit dans toutes les parties de l'Occident. Il eut un bien faible commencement. Pierre Celani, habitant de Toulouse, donna sa maison et devint un des premiers disciples de saint Dominique. L'archevêque Foulques assigna des revenus. Simon de Montfort favorisa l'institution et fit don à saint Dominique du château et de la terre de Cassanel dans le diocèse d'Agen.

L'ordre de saint Dominique entrait parfaitement dans les vues des papes, car ceux-ci n'avaient recouru à la voie des armes qu'avec une extrême répugnance. Ils auraient désiré en être dispensés et pouvoir convertir les hérétiques par la voie de la persuasion. C'est pourquoi ils avaient tant recommandé aux évêques du Midi de prêcher et de faire prêcher la parole de Dieu, d'établir des conférences et de réfuter l'hérésie. Cependant Innocent III a hésité un instant de donner son approbation à un ordre nouveau. Mais Honorius III, qui en voyait les salutaires effets, s'empressa de l'approuver par deux bulles qui sont parvenues jusqu'à nous [1]. Plus tard, le 26 janvier 1217, il encouragea les Frères Prêcheurs, en leur proposant l'exemple des apôtres [2], et en les priant de se réjouir comme eux, s'ils sont obligés de supporter quelque chose pour le nom de Jésus-Christ. Ainsi le seul homme qui soit entré dans les vues de la papauté est saint Dominique. Simon de Montfort ainsi que la plupart des légats s'en étaient constamment écartés, et de là viennent les innombrables embarras qu'on éprouve après la mort de Simon.

Foulques était allé à la cour du roi de France pour demander des secours; nous ne voyons pas qu'il y ait produit grand effet. Le pape Honorius III, en apprenant la révolution de Toulouse et la mort de Simon de Montfort, en conçut un profond chagrin. Son embarras était extrême. Laisser faire le jeune Raimond ou lui rendre les domaines de son père, c'était aller d'abord contre le décret du concile de Latran, que le pape avait pris pour règle; c'était ensuite le moyen de n'en jamais finir avec l'hérésie. Car Raimond avait les hérétiques à son service; c'étaient même ses meilleurs soldats. Il

[1] *Vie de saint Dominique*, par le P. Lacordaire, p. 136, 146, 169.
[2] Ibid., p. 176. — Raynald, an. 1217, n. 50.

n'était donc pas probable, qu'après s'en être servi pour recouvrer ses domaines, il s'engageât sincèrement à les chasser comme le voulait l'Église, et que le demandait l'intérêt de la religion. Le pape, qui ne tendait dans toute cette affaire qu'à l'extinction de l'hérésie, sans considération de personnes, ne pouvait pas se fier à lui pour l'accomplissement de cette œuvre sainte. Mais le déposséder de nouveau et maintenir Amauri de Montfort dans la succession de son père, c'était chose extraordinairement difficile; c'était recommencer la guerre comme si l'on n'eût jamais combattu. Le pape prend pourtant ce dernier parti. La décision du concile de Latran le lui commandait.

Il confirma d'abord Amauri dans la possession des villes de Béziers, de Carcassonne, d'Albi, de Toulouse, de Montauban et de tous les pays conquis, dont le pape Innocent III et le concile général de Latran avaient disposé en faveur de Simon et de ses héritiers [1]. Il ordonna à tous les évêques de France d'engager les peuples de leurs diocèses, qui ne s'étaient pas encore croisés pour la Terre-Sainte, à s'armer et à marcher sans délai au secours d'Amauri de Montfort, pour l'aider à venger la mort de son père et celle de Guillaume de Baux, prince d'Orange. Ce dernier prince avait été pris par les habitants d'Avignon, lorsqu'il leur faisait la guerre, écorché tout vif et coupé en petits morceaux. Le pape était indigné au dernier point de cet acte cruel et barbare, si indigne des chrétiens [2]. Mais ce fut au roi de France et au prince Louis, son fils, qu'il adressa les plus pressantes sollicitations. Il exhorta le roi à envoyer son fils au secours d'Amauri, mais à l'y envoyer avec *une puissante armée*, car le pape sentait le besoin d'un grand secours. Il lui accorda pour subside le 20e des revenus du clergé dans tous les diocèses du Midi, et des indulgences plénières qui devaient s'étendre à tous ceux qui prendraient part à l'expédition [3].

Ces secours étaient bien nécessaires, car le jeune Raimond avait profité de la déroute des croisés, il était allé dans le pays d'Agen, où il fut reçu avec des transports de joie. A Condom, à Marmande, à Aiguillon, le peuple avait fait main basse sur les faibles garnisons que Simon y avait laissées. Déjà le comte de Comminges avait travaillé de son côté et se trouvait en possession de tous les do-

[1] Raynald, an. 1218, n. 54.
[2] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 34.
[3] Raynald, an. 1218, n. 56. — Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 34.

maines qu'on lui avait enlevés. Joris, nommé gouverneur du pays par Simon, avait été mis à mort avec la plupart des Français qui se trouvaient avec lui [1].

Cependant Amauri de Montfort ne resta pas inactif; il parcourut le pays pour faire reconnaître son autorité. Nous le voyons successivement à Albi, à Moissac et dans le Périgord, cherchant à reprendre quelques places perdues. Ainsi il assiége le château de Marmande, tandis que d'autres troupes attaquent le comte de Foix enfermé dans Basiége. Mais ce sont là de faibles et de vains efforts, la défection est presque générale. La ville de Nîmes, une partie du Rouergue et du Querci rentrent sous l'obéissance des comtes de Toulouse [2]. Ceux-ci, pour s'attacher les villes, emploient un moyen dont Simon ne savait pas faire usage, ils accordent de nombreux priviléges et tout ce qui peut améliorer le sort des populations.

Les lettres du pape envoyées à la cour du roi de France avaient produit leur effet. Le prince Louis, héritier présomptif de la couronne, se disposait à partir au printemps de 1219. Les deux Raimond, ayant appris cette nouvelle, employèrent tous les moyens pour l'en détourner et pour engager le roi à révoquer l'investiture qu'il avait donnée à Simon. Mais le pape Honorius III intervint, exhorta le roi à ne pas enfreindre les statuts du concile de Latran, à ne pas révoquer une décision qu'il avait prise lui-même en donnant l'investiture à Simon, et à ne pas prêter l'oreille aux propositions des comtes de Toulouse. Le pape l'emporta. Le prince Louis se mit en marche à la tête d'une armée et s'avança vers l'Aquitaine [3]. Après avoir pris La Rochelle sur les Anglais, il vint rejoindre Amauri de Montfort au siége de Marmande, où il avait déjà perdu beaucoup de monde. Sans un puissant secours il ne parvenait pas à se rendre maître de la place. Le prince Louis était à la tête de plus de 600 chevaliers et de 10,000 archers; il donna immédiatement l'assaut à la place et se rendit maître de tous les ouvrages extérieurs. Les assiégés, voyant qu'ils ne pourraient pas résister, se rendirent à discrétion. La garnison sortit de la place et resta prisonnière. Amauri, irrité de la résistance qu'il avait éprouvée et voulant user de représailles, entra dans la ville et fit impitoyablement massacrer tous les habitants, au nombre de 5,000, sans

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 34.
[2] Ibid., c. 37.
[3] Ibid., c. 40.

épargner ni femmes ni enfants, action cruelle, qui n'était point propre à disposer les esprits en sa faveur[1]. Le prince Louis est blâmé dans l'histoire pour avoir toléré cette cruauté barbare.

Le jeune Raimond avait déjà pris sa revanche, car pendant qu'Amauri faisait le siége de Marmande, il attaqua les croisés qui serraient de près le comte de Foix dans Basiége, ville située à trois lieues de Toulouse. Le choc fut extrêmement rude. Les troupes du comte de Foix commençaient déjà à plier, la victoire paraissait se déclarer en faveur des croisés, lorsque le jeune Raimond s'élança de l'arrière-garde où il s'était placé, courut aux premiers rangs, combattit corps à corps, et arracha ainsi par son courage la victoire à l'ennemi. Les croisés, ne pouvant plus résister, lâchèrent pied et prirent la fuite. Plusieurs seigneurs de distinction tombèrent entre les mains de Raimond, et furent échangés plus tard contre ceux qu'on avait pris à Marmande. Cette action, où le jeune Raimond avait payé de sa personne, inspira une nouvelle confiance aux siens, et diminua la terreur qu'avait répandue l'arrivée du prince Louis[2].

Ce dernier prince résolut d'attaquer Raimond dans sa capitale. Il vint donc mettre le siége devant Toulouse avec toute son armée. Raimond, informé à temps de son dessein, prit ses précautions, fermement résolu à mourir plutôt que de laisser prendre la ville. Le prince Louis employa toutes ses forces et tous les moyens que l'art militaire pouvait fournir pour s'emparer de Toulouse, mais il y échoua complétement. La défense était toujours supérieure à l'attaque. Enfin, après un siége de 45 jours, le prince leva précipitamment son camp et s'en retourna en France, laissant toutes ses machines de guerre à l'ennemi, qui se hâta de les brûler[3]. Deux cents chevaliers seulement devaient rester avec Amauri pour le servir pendant un an[4].

On ne sait à quoi attribuer le départ précipité du prince Louis. Les auteurs du temps se perdent en conjectures. Les uns disent qu'il fut découragé par les dispositions de plusieurs chevaliers qui favorisaient secrètement Raimond; les autres, qu'il se retira pour obliger Amauri, qui ne pouvait se soutenir par ses propres forces, à lui céder, comme il arriva en effet, toutes les conquêtes que les

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 42.
[2] Ibid., c. 41.
[3] Ibid., c. 42.
[4] Ibid.

croisés avaient faites dans le Midi [1]. Cette raison me paraît la plus plausible, car il est fort à présumer que le prince Louis ne se trouvait pas assez intéressé dans cette cause, qu'il n'était point disposé à s'imposer tant de sacrifices pour enrichir un de ses vassaux, et qu'il aimait beaucoup mieux faire la guerre pour son propre compte. On peut en douter d'autant moins que la France avait, à cette époque, une tendance bien prononcée à s'agrandir. Philippe-Auguste, en enlevant aux Anglais la Normandie, l'Anjou, le Maine, le Poitou et la Touraine, ne faisait que suivre cette impulsion. Il est donc à présumer que le prince Louis n'a quitté le Midi que pour avoir l'occasion d'y revenir plus tard et d'en faire la conquête pour son propre compte.

La position d'Amauri de Montfort, après le départ du prince, était une des plus critiques. Raimond avait sur lui une immense supériorité; chaque jour il vit rentrer sous son obéissance quelque ville ou quelque château de ses anciens domaines. Les garnisons françaises, en général trop faibles, étaient tantôt passées au fil de l'épée, tantôt obligées de capituler, à la seule condition de la vie sauve. Partout elles étaient trahies par les habitants. C'est ainsi que le jeune Raimond devint maître de Lavaur, de Puilaurens, de Montauban et de Castelnaudary [2]. Amauri, qui s'était tenu sur la défensive et qui ne pouvait faire que cela, était extrêmement sensible à la perte de cette dernière place. Il sortit de sa retraite pour chercher à la reprendre; il employa pour cet effet toutes ses ressources, mais il n'obtint d'autre résultat que celui de perdre du monde, et entre autres son propre frère Gui, comte de Bigorre, mari de la princesse Pétronille dont je vous ai parlé. Il renonça enfin au siége et se retira à Carcassonne, seule ville où il pouvait encore goûter quelque repos [3].

Le pape Honorius III avait appris la position critique d'Amauri de Montfort et en était vivement affecté. N'ayant obtenu aucun secours efficace de la cour du roi de France, il se tourna d'un autre côté et s'adressa aux princes du Midi, pour voir s'il ne pouvait pas les désarmer et rétablir la paix. Il envoya pour cet effet un nouveau légat, le cardinal Conrad, évêque de Porto. Il lui donna pour mission d'apaiser les troubles du Midi et d'employer tantôt la douceur,

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 42.
[2] Ibid., c. 47.
[3] Ibid., c. 48, 51.

tantôt la menace, pour détourner les seigneurs et les consuls des villes de faire la guerre à Amauri. Le légat était revêtu de pleins pouvoirs. Le pape écrivit de sa propre main aux consuls de Toulouse, de Nîmes et d'Avignon, et puis au jeune Raimond et au comte de Foix, les priant de mettre bas les armes, de se soumettre aux ordres du légat, de faire lever leur excommunication, avec menace de les priver de tous leurs biens, s'ils n'obéissaient pas [1]. Mais les seigneurs, Raimond surtout, n'étaient point disposés à arrêter le cours de leurs conquêtes ou à rendre les biens qu'ils venaient de reprendre sur Amauri. La voix du pontife se perdit dans un vaste désert et ne trouva aucun écho. Raimond continua ses excursions avec le plus brillant succès, sans faire attention aux menaces du pape. Chaque jour lui rend une nouvelle place ou une nouvelle ville.

Le comte Amauri, se voyant dépouillé sensiblement et réduit à ne plus rien entreprendre, s'adressa encore une fois au prince Louis, pour le prier de venir à son secours. Le pape Honorius III appuya la demande d'Amauri et pressa le prince de faire une nouvelle expédition dans le Midi, et lui accorda pour cela la levée du vingtième sur tout le clergé du royaume. Le prince accepta cette contribution, qui fut augmentée encore par les grands vassaux du royaume, et se mit à la tête d'une armée. Mais, au lieu de secourir Amauri de Montfort, il tourna ses armes contre le jeune roi d'Angleterre [2]. Vous voyez que le prince Louis ne se souciait pas de soutenir Amauri : il aimait mieux faire la guerre pour son propre compte. Le pape, trompé dans son attente, fut extrêmement irrité de cette conduite. Mais le sort du Saint-Siége est de n'être pas écouté dans l'affaire des Albigeois. Nous allons en avoir une nouvelle preuve.

Le cardinal Conrad, voyant que le jeune Raimond ne tenait aucun compte de la prière que le pape lui avait faite de mettre bas les armes, avait donné suite à l'excommunication prononcée contre lui, et lui avait ôté par sentence tous les droits qu'il pouvait avoir sur les domaines qui avaient appartenu ou appartenaient à son père dans toute l'étendue de sa légation, c'est-à-dire, il l'avait déclaré déshérité et déchu de tous les droits qu'on lui avait accordés au concile de Latran sur la Provence. Le pape confirma cette sentence au

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 50.

[2] Ibid., c. 54.

mois d'octobre 1221. Ainsi, suivant les lois de l'époque, Raimond est dépouillé de ses biens et de ses honneurs. Mais il n'était pas facile de faire exécuter la sentence : c'est ce que le pape comprenait parfaitement. C'est pourquoi il s'adressa de nouveau à Philippe-Auguste, le priant de relever la foi dans le pays d'Albigeois, où elle était entièrement tombée [1]. Mais Philippe-Auguste ne se presse pas de répondre aux vœux du pape. Amauri ne reçoit aucun secours, et Raimond ne dépose pas les armes. Sa rébellion contre l'Église avait enhardi les hérétiques, qui tenaient des écoles, enseignaient publiquement leurs erreurs, se réunissaient en assemblées, ordonnaient des évêques et réglaient l'étendue de leur juridiction [2]. Jamais la foi catholique n'avait été dans un plus imminent danger. Le pape le savait et en était pénétré d'une vive douleur. Amauri était réduit à l'impuissance et ne pouvait plus rendre aucun service à l'Église. Il le reconnaissait lui-même : aussi prit-il la résolution de renoncer à la triste succession de son père et de la léguer au roi de France. Il envoya à celui-ci deux évêques pour lui offrir l'abandon de ses droits, et en avertit le pape par une ambassade. Le pape, qui, comme ses prédécesseurs, n'avait à cœur que la conservation de la foi, et qui voyait qu'Amauri était dans l'impossibilité de la défendre, appuya fortement près de Philippe-Auguste la proposition d'Amauri. Il espérait que le roi, intéressé dans la cause, renoncerait à son indifférence et ne tarderait pas à se mettre en mouvement. Il lui écrivit une longue lettre dans laquelle il fit valoir les motifs les plus puissants pour l'engager à venir au secours de la foi, à consentir aux propositions d'Amauri et à recevoir le pays pour lui et ses successeurs à perpétuité. Le pape va même jusqu'à lui donner des ordres et lui rappeler cette autorité suprême à laquelle étaient soumis les rois et les empereurs, lorsque la foi était attaquée. « Vous n'ignorez pas, lui dit-il, que la puissance séculière » est *obligée, tenetur,* de réprimer les rebelles par le glaive ma- » tériel, lorsque le spirituel ne peut pas arrêter leur malice, et » que les princes doivent chasser les méchants de leurs États : à » quoi ils peuvent être contraints *de droit* par l'Église, *de jure pos-* » *sunt compelli*, s'ils sont coupables de négligence [3]. » La proposition était belle, mais, malgré tous les efforts du pape, le roi ne

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 57. — Raynald, an. 1221, n. 44, 45.
[2] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 47, 60.
[3] Ibid., c. 60. — Raynald, an. 1222, n. 44.

put se résoudre à porter la guerre dans le Midi, soit parce qu'il y voyait de trop grandes difficultés, soit parce qu'il avait l'intention d'attaquer le roi d'Angleterre après l'expiration d'une trêve qu'il avait conclue avec lui. C'est ce dernier motif qu'il allègue dans une lettre écrite à Thibaud, comte de Champagne [1].

Le jeune Raimond était fortement intrigué des démarches d'Amauri et du pape auprès de Philippe-Auguste. Il en fit à son tour pour prévenir le roi en sa faveur. Il lui écrivit dans les termes les plus affectueux, l'engageant à le faire rentrer dans le sein de l'unité catholique et à le confirmer dans son héritage. Philippe-Auguste reste sourd à ses prières et ne décide rien [2]. Sur ces entrefaites, le vieux Raimond meurt presque subitement. Personne n'osa lui donner la sépulture ecclésiastique, quoiqu'il eût donné quelques signes de repentir, parce qu'il était excommunié. Mais sa mort ne changea rien aux affaires du Midi: car, depuis sa rentrée à Toulouse, il s'était peu mêlé d'affaires, il en avait laissé tous les soins à son fils. Ainsi la position d'Amauri se trouvait toujours la même. Il n'avait aucun espoir de pouvoir jamais rétablir ses affaires. Il offrit de nouveau au roi de France la cession de ses droits et de ses biens. Le cardinal-légat et plusieurs évêques du Midi pressèrent le roi, à diverses reprises, d'accepter et de venir au plus tôt dans le pays, mais rien ne put fléchir Philippe-Auguste [3].

Amauri, réduit à lui-même, fait encore quelques faibles efforts pour conserver les places qui lui restaient. Ayant reçu des renforts que lui avaient amenés plusieurs prélats, il va dans le pays d'Agen pour faire lever le siége de Penne, que faisait le jeune Raimond; il ne put y réussir, mais il fut assez heureux pour conclure une trêve avec son ennemi. Celui-ci, fatigué sans doute par la guerre, semblait être disposé à faire quelques concessions. Ainsi, voilà une nouvelle voie qui s'ouvre. Les deux princes veulent faire la paix, ils se voient durant la trêve. Le jeune Raimond couche même une nuit dans le château de Carcassonne. Tout allait au mieux. On devait s'assembler à Saint-Flour, en Auvergne, pour régler les conditions d'une paix durable et perpétuelle. L'assemblée de Saint-Flour n'eut aucun résultat, on ne put s'entendre [4].

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 60.
[2] Ibid., c. 61.
[3] Ibid., c. 68, 73.
[4] Ibid., c. 73.

Le cardinal-légat, qui avait fortement à cœur de profiter des dispositions pacifiques de Raimond, convoqua un concile à Sens, et, pour engager les évêques à s'y rendre, il leur fit dans sa lettre de convocation une vive peinture des nouveaux progrès de l'hérésie. Il dit que les Albigeois ont un pape sur les frontières de la Bulgarie, qu'ils vont le consulter comme un oracle; que ce prétendu pape a un vicaire dans le pays toulousain, nommé Barthélemi, natif de Carcassonne, qui se qualifie *serviteur des serviteurs de la sainte foi*, et qui s'immisce dans le gouvernement ecclésiastique, jusqu'à ordonner des évêques. Il enjoint donc aux évêques, par l'autorité du pape, de se rendre à Sens le jour de l'octave de la fête de saint Pierre et de saint Paul (1223), pour donner leur avis sur l'affaire des Albigeois et y porter remède [1].

Au bruit de l'hérésie, les évêques s'empressèrent de se rendre à Sens. On y comptait six archevêques et vingt évêques, avec un grand nombre d'autres ecclésiastiques. Mais à peine eut-on commencé les délibérations, que Philippe-Auguste, qui voulait assister au concile, demanda qu'on le transférât à Paris. Les évêques y consentirent. Le roi, voulant se rendre dans cette ville, mourut à Mantes le 14 juillet 1223, et les évêques n'arrivèrent à Paris que pour assister à ses funérailles. Le concile n'eut pas lieu, mais Louis VIII, successeur de Philippe-Auguste, promit, le jour de son sacre, à Reims, de marcher contre les Albigeois. En attendant, il envoya dans le Midi dix mille marcs d'argent pour racheter les garnisons, qui ne pouvaient plus résister [2].

Le projet de paix entre Amauri de Montfort et le comte de Toulouse ayant ainsi échoué, et le terme de la trêve étant expiré, on eut recours aux armes de part et d'autre, mais avec des forces bien inégales. Amauri fut assiégé dans Carcassonne, sa capitale. Le siége fut long et opiniâtre. Cependant Amauri, en employant ses derniers efforts, força ses ennemis à se retirer. Mais bientôt tous les malheurs viennent à la fois fondre sur lui. Il eut la douleur de se voir abandonné de la plupart des troupes qui lui restaient, parce qu'il n'avait plus le moyen de les payer, et d'apprendre la perte de diverses places, dont les habitants s'étaient empressés à l'envi de se remettre sous la domination de leurs anciens maîtres. D'un autre côté, le légat Conrad, son conseiller et son soutien, ayant échoué

[1] Labb., t. XI, p. 288.
[2] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 75.

dans toutes ses entreprises, s'en retourna à Rome et rendit compte au pape de l'insuccès de sa mission. Le pape en eut le cœur navré de douleur. Il n'avait plus d'espérance que dans le nouveau roi de France. Il lui envoya des évêques pour l'exhorter à prendre la défense de la foi. Il lui écrivit lui-même pour lui peindre les maux et les progrès de l'hérésie et lui rappeler l'obligation où il était d'y remédier. Il l'engagea donc fortement à prendre les armes et à se charger personnellement de l'expédition. Il lui permit la levée du vingtième sur tout le clergé, même sur les exempts, lui promit le pays pour lui et ses héritiers, et, pour ôter tout obstacle, il dit qu'il fera prolonger la trêve entre lui et le roi d'Angleterre [1]. On voit que le pape emploie tous les motifs pour déterminer le roi à prendre la défense de la foi. L'affaire pressait, car la position d'Amauri de Montfort n'était plus tenable. Il était obligé de se tenir enfermé dans Carcassonne avec le peu de chevaliers qui lui restaient, et il n'avait presque plus de vivres. Dans cette détresse, il s'adressa à l'archevêque de Narbonne et à l'abbé de Fontfroide, pour les prier instamment de ménager une trêve ou une paix entre lui et les comtes de Foix et de Toulouse. Dans cet intervalle, le vicomte de Narbonne offrit la ville à Raymond et lui prêta serment de fidélité. L'archevêque, pour s'y opposer, appela à son secours Amauri. Celui-ci s'y rendit avec quelques chevaliers, non pour lui porter secours, mais pour faire un emprunt et partir. Il eut de la peine à être introduit dans la ville, et il eut plus de peine encore à y faire un emprunt. Quel contraste! le fils d'un homme si puissant, qui se glorifiait d'être le seul monarque du pays, ne trouve personne qui veuille lui prêter une faible somme. Il a beau proposer d'engager ses propres biens en France et même sa personne pour garantie d'un prêt de 3,000 livres qu'il devait à ses chevaliers, il n'eut aucun succès. Arnaud fut obligé d'engager les biens de son église à un juif usurier, pour obtenir cette somme. Amauri ayant reçu cet argent, retourna à Carcassonne, conclut une trêve de deux mois avec ses ennemis, et, prenant avec lui sa famille et celle de son père, il quitta le pays pour toujours [2]. C'était en hiver, le 15 janvier 1224. Vingt chevaliers seulement restèrent à la garde de Carcassonne, sous les ordres de Gui de Montfort, oncle d'Amauri [3]. Vingt cheva-

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 76, 80.
[2] Ibid., c. 81.
[3] Ibid.



liers, Messieurs, voilà tout ce qui restait de cette armée si belle et si nombreuse qui faisait trembler les princes du Midi et qui menaçait de passer au fil de l'épée les habitants de toute ville qui ne se rendrait pas à sa première sommation. C'est à quoi l'ambition de Simon a réduit l'Église et toute sa propre famille.

L'ABBÉ JAGER.

Philosophie.

COURS DE PHILOSOPHIE.

DE LA MÉTHODE.

CHAPITRE XIX [1].

De l'histoire.

Écrire l'histoire, ce n'est pas recueillir tous les faits, toutes les anecdotes qui sont rapportés dans un pays ou dans un siècle, les consigner sans distinction par écrit, et transmettre ainsi à la postérité la vérité comme la fable. Le premier devoir de l'historien est de s'assurer de la vérité des faits par une sage critique; il doit posséder cette science à un haut degré.

L'art de la critique n'est pas cependant exclusivement propre à l'historien; il est, jusqu'à un certain degré, commun à tous les hommes; tous le connaissent et le pratiquent. Le citoyen, appelé à prononcer sur la fortune, la liberté et la vie des hommes, doit savoir peser les dépositions et connaître le degré de confiance que méritent les témoins.

Il y a donc dans cette science des principes et des règles qui sont à la portée de tous les esprits, et qui sont consacrés par l'assentiment général de tous les hommes savants ou ignorants.

De l'application de ces principes aux circonstances particulières et aux différents moyens qu'on emploie pour conserver le souvenir des événements sont sorties d'autres règles secondaires. Ces dernières ne sont connues et comprises que par les hommes versés dans cette partie, et ne reposent que sur leur autorité.

[1] Voir le chap. XVIII, au numéro précédent ci-dessus, p. 219.

Viennent ensuite les opinions, les théories et les systèmes.

Comme toutes les sciences, la critique historique se compose donc de vérités premières, qui sont immuables et inattaquables; de vérités de déduction qui, sans avoir le haut degré de certitude des premières, ont des droits à nos respects et méritent notre confiance, puisqu'elles sont appuyées sur l'autorité des hommes les plus éclairés de tous les pays et de tous les âges. Viennent ensuite les opinions, les théories et les systèmes, c'est la partie la moins solide de la science.

J'ai exposé les vérités premières de cette branche des connaissances humaines, en parlant du témoignage des hommes. Le développement complet des règles secondaires m'entraînerait au delà des bornes que je me suis prescrites. Je me contenterai d'exposer les plus importantes; mais auparavant je dois rappeler une règle relative à l'appréciation des théories et des systèmes, et en faire l'application à quelques opinions particulières au sujet que je traite.

Comme les conceptions et les théories ont leur base dans les vérités premières, elles ont aussi pour règles ces mêmes vérités.

Ainsi, lorsqu'un ensemble de conceptions ou un système se trouve en opposition sur un point quelconque avec une vérité première, on est averti qu'il renferme, à cet égard du moins, une erreur.

Telle est la règle : en voici quelques applications.

Lorsqu'un fait est attesté par un grand nombre de témoins oculaires, la réunion de ces témoignages donne une certitude entière de ce fait[1].

C'est là une vérité première, évidente, à la portée de tous les esprits, une vérité de sens commun.

Un géomètre anglais a prétendu prouver la proposition contradictoire, c'est-à-dire que, quel que soit le nombre des témoins, ils ne peuvent jamais donner une certitude entière du fait qu'ils attestent.

« Les divers degrés de probabilité nécessaires pour rendre un fait
» certain, dit ce savant, sont comme un chemin dont la certitude
» serait le terme. Le premier témoin dont l'autorité est assez grande
» pour m'assurer le fait à demi ou pour dissiper la moitié de mes
» doutes, me fait parcourir la moitié du chemin; le second, aussi

[1] Bergier, *Traité de la Religion*, t. IV, p. 544.

» croyable que le premier et dont le témoignage est de même poids, » ne me fait parcourir de même que la moitié de cette moitié qui » me reste à franchir; le troisième, par la même raison, ne me » fait avancer que jusqu'à la moitié de l'espace qui m'éloigne en- » core du terme, et ainsi à l'infini. »

Quelle est la conséquence de ce système? C'est que pour une personne qui n'aurait jamais vu Rome, il serait seulement probable que cette ville existe, langage réprouvé par le sens commun, et contraire à la croyance bien intime de tout ce qui n'en est pas dépourvu [1]. »

Dès que le système du géomètre anglais conduit à une conclusion qui heurte le sens commun, tout homme, savant comme ignorant, doit être certain qu'il renferme une erreur et pèche contre quelque règle de la saine logique. L'homme simple, qui n'a que ce degré de sens départi par la nature au commun des mortels, ne découvre pas ce vice, ne peut pas réfuter le sophisme de l'auteur. Ce que l'ignorant ne peut pas, le savant le fait; il indique la cause de l'erreur dans laquelle est tombé le géomètre anglais. C'est l'application du calcul à un genre de connaissance qui ne comporte pas cette espèce de preuve. Le degré de confiance dû à chaque témoignage dépend de plusieurs circonstances et ne se mesure pas comme un triangle ou un cercle, ne se pèse pas comme une masse d'or ou de cuivre.

Le raisonnement de l'auteur anglais est fondé sur cette supposition que tous les témoignages pris en particulier ont une force égale; ce qui est évidemment faux : entre plusieurs témoins, il en est toujours qui méritent plus de créance que les autres. Le premier témoin pourrait, dans certains cas, ne faire parcourir que le quart du chemin, pendant qu'un autre, plus digne de foi, ferait franchir les deux tiers ou les trois quarts. Puisque le premier témoin a fait parcourir la moitié du chemin, pourquoi le second ne ferait-il pas parcourir l'autre moitié, puisque placé au premier rang il aurait ce pouvoir? Pourquoi ne fera-t-il parcourir que la moitié de cette moitié, ou le quart de la route? Le poids des témoignages dépend-il de l'ordre dans lequel on les range? Il est absurde de supposer ce témoin aussi croyable que le premier, et de ne vouloir pas qu'il fasse parcourir autant de chemin.

Le premier témoin oculaire pourrait faire parcourir toute la route,

[1] Frayssinous, *Conférence sur le Témoignage*, t. I, p. 512.

donner une certitude entière, si l'on pouvait s'assurer qu'il a bien vu et qu'il n'en impose pas; comme il est impossible de vérifier ces deux points, on ne peut être complétement certain que lorsque la déposition unanime d'un assez grand nombre de témoins, la nature du fait qu'ils attestent, les circonstances dans lesquelles ils se trouvent auront fait sentir qu'ils ne peuvent pas avoir été trompés, ni avoir tous le dessein de se tromper. On ne peut pas, il est vrai, fixer le nombre précis de témoins nécessaires pour nous mettre en état de porter ce jugement; ce nombre varie selon les circonstances, c'est pour cela même que le calcul n'est pas applicable à cette matière [1].

Autre exemple :

Henri IV a régné avant Louis XIV, et Charlemagne bien avant Henri IV : sommes-nous plus certains de l'existence de Louis XIV que de celle de Henri IV, de l'existence de Henri IV que de celle de Charlemagne? Nous sommes tout aussi certains de la plus ancienne que de la plus récente. L'intervalle de temps qui nous sépare des conquêtes d'Alexandre-le-Grand est plus considérable que celui qui existe entre nous et les exploits de Charles XII et de Gustave-Adolphe.

La certitude des conquêtes d'Alexandre ou de Jules César est-elle moindre que la certitude des événements plus rapprochés? Non, elle est égale; voilà notre réponse, voilà celle de tout homme sensé.

Le même géomètre anglais a prétendu, au contraire, que la certitude des faits anciens diminue par la succession des âges et des générations, et qu'après une longue suite de siècles, ces faits devenaient absolument incertains.

Cette opinion paraît avoir été adoptée par quelques philosophes. « Il y a sur cette matière, dit Locke, une règle généralement approuvée, c'est qu'un témoignage s'affaiblit à mesure qu'il s'éloigne de sa source, parce que les preuves d'un fait connu par tradition ne peuvent que perdre de leur force à chaque degré d'éloignement; mais il est des personnes qui établissent des règles tout opposées et chez qui les opinions acquièrent de nouvelles forces à mesure qu'elles vieillissent. La loi d'Angleterre observe cette règle que la copie d'un acte, reconnu authentique par des témoins, est

[1] De Prades, *Dissertation sur la Certitude historique*, extrait de l'*Encyclopédie*. — Bergier, *Traité de la Religion*, t. IV, p. 542.

» une bonne preuve; mais la copie d'une copie, quelque attestée » qu'elle soit et par les témoins les plus accrédités, n'est jamais ad- » mise pour preuve en jugement. Je n'ai encore ouï blâmer à per- » sonne cette sage précaution. On en peut tirer au moins cette » observation, qu'un témoignage a moins de force à mesure qu'il » est plus éloigné de la vérité originale, au lieu que chez certaines » gens on en use d'une manière directement contraire; les opi- » nions acquièrent de la force en vieillissant, et ce qui n'aurait pas » paru probable il y a mille ans à un homme raisonnable contem- » porain de celui qui l'a certifié le premier, passe pour certain, » parce que plusieurs l'ont rapporté sur son témoignage [1]. »

On ne doit pas être étonné que le principe de Craik ait entraîné quelques esprits : il est vrai à l'égard de quelques faits, mais il est faux dans la généralité, et surtout lorsqu'on l'applique à des faits publics, intéressants et bien attestés dès leur origine. La certitude d'un fait de cette nature ne diminue pas par la succession des âges : la réflexion en aperçoit aisément la raison.

Un fait public intéressant a opéré de grands effets dans la société, a fait une impression profonde dans les esprits. On ne soutiendra pas sans doute que la certitude de ce fait ait pu s'altérer parmi les contemporains; s'il était supposé, il est impossible qu'un grand nombre d'hommes se persuadent qu'ils ont vu ce qui n'a jamais été, ou entendu ce dont on ne leur a jamais parlé. Ce phénomène a-t-il été possible dans l'âge suivant? Pas davantage. Cet âge étant composé en très-grande partie de ceux qui avaient vécu avec les contemporains, si un imposteur s'était avisé de dénaturer le fait, d'en altérer les circonstances importantes, il aurait vu s'élever contre lui autant de témoins que d'auditeurs; ils lui auraient répondu tout d'une voix : Nous avons vécu avec les hommes qui auraient été témoins oculaires du fait que vous inventez, et jamais ils n'en ont parlé. S'il était réel, nos pères en auraient eu la mémoire récente; ils nous en auraient appris les détails et les circonstances; nous verrions autour de nous des effets de la révolution qu'ils auraient produite; nos mœurs, nos usages, nos lois, notre gouvernement, notre état ne seraient pas tels qu'ils sont.

La même réponse reviendrait au troisième et au quatrième âge et dans les âges suivants : la fable n'y serait pas mieux accueillie

[1] *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain de Leibnitz*, liv. IV, ch. XIV, p. 383, édit. de Charpentier.

et n'aurait pas un plus heureux succès. La collusion n'est donc pas moins impossible pour établir l'erreur au second âge, au troisième âge et dans les suivants, qu'elle l'était au premier. Il n'est pas dans la nature qu'un million d'hommes croient faussement avoir ouï raconter à leurs prédécesseurs ce que ceux-ci ont profondément ignoré, croient voir les suites et les effets subsistants d'une cause imaginaire.

Qu'on y fasse bien attention, la succession des âges est imperceptible; le fil des générations n'est jamais interrompu; nous passons nos dernières années avec les jeunes gens qui composent l'âge qui doit nous suivre, et nous avons passé les premières années avec les vieillards du siècle précédent. Nous avons reçu de ceux-ci la tradition de ce qu'ils ont vu et de ce qu'ils ont appris; nous la transmettrons à ceux-là sans pouvoir y rien changer. Un homme de 50 ans est-il le maître de former, avec tous ceux de son âge, le complot d'en imposer en matière grave à tous les jeunes gens de 20 ans? Ce concert est impossible; quand il le serait, on ne pourrait l'exécuter; les jeunes gens répondraient toujours : Nous avons déjà vécu pendant 20 ans avec des hommes plus âgés que vous et qui auraient dû être instruits comme vous des faits publics et intéressants que vous nous apprenez, ils n'en ont jamais rien dit, et l'état présent des choses dépose contre votre narration.

La succession qui se fait dans les différentes générations ressemble à celle du corps humain, qui possède toujours la même essence, la même forme, quoique la matière qui le compose à chaque instant se dissipe en partie, et à chaque instant soit renouvelée par celle qui prend sa place. Un homme est toujours un tel homme, quelque renouvellement imperceptible qui se soit fait dans la substance de son corps, parce qu'il n'éprouve pas tout à la fois de changement total. De même les différentes générations qui se succèdent doivent être regardées comme étant les mêmes, parce que le passage des unes aux autres est imperceptible. C'est toujours la même société d'hommes qui conserve la mémoire de certains faits, comme un homme est aussi certain dans sa vieillesse de ce qu'il a vu d'éclatant dans sa jeunesse, qu'il l'était deux ou trois ans après cette action. Ainsi il n'y a pas plus de différence entre les hommes qui forment la société de tel et tel temps, qu'il n'y en a entre une personne âgée de 20 ans et cette même personne âgée de 60 : par conséquent le témoignage de différentes générations est aussi digne de foi et ne perd pas plus de sa force que celui d'un homme qui a

20 ans raconterait un fait qu'il vient de voir, et à 60 le même fait qu'il aurait vu 40 ans auparavant.

Si l'auteur anglais avait voulu dire seulement que l'impression que fait un événement sur les esprits est d'autant plus vive et plus profonde que le fait est plus récent, il n'aurait rien dit que de très-vrai. Qui ne sait qu'on est bien moins touché de ce qui se passe en récit que de ce qui est exposé par la scène aux yeux des spectateurs...? Tout ce qui n'est que de sentiment passe avec l'objet qui l'excite, et s'il lui survit, c'est toujours en s'affaiblissant jusqu'à ce qu'il vienne à s'épuiser tout entier; mais pour la conviction qui naît de la force des preuves, elle subsiste perpétuellement. Un fait bien prouvé passe à travers l'espace immense des siècles, sans que la conviction perde l'empire qu'elle a sur notre esprit, quelque décroissement qu'il éprouve dans l'impression qu'il fait sur le cœur[1].

Qu'on le remarque bien, je parle de faits certains et bien prouvés dès le temps où ils se sont passés, de faits publics, intéressants, de nature à opérer de grands effets sur la société.

Quel est l'homme raisonnable qui puisse prétendre qu'un fait qui n'aurait pas paru probable à une personne sensée, contemporaine de celui qui le premier l'a certifié, doit passer actuellement pour certain, parce que plusieurs personnes l'ont raconté sur ce témoignage?

Un fait isolé, sans suite, sans conséquences, qui n'intéresse personne, peut être supposé dans tous les temps; il est reçu par les esprits légers dont il étonne ou amuse l'imagination.

Le temps peut diminuer la certitude d'un fait qui ne s'est passé qu'en présence d'un petit nombre de personnes, qui n'intéresse qu'un ou deux individus : les témoins de ce fait disparaîtront tôt ou tard, il est prudent d'en assurer la preuve par un écrit. Lorsque cette précaution a été prise, il est raisonnable de ne pas ajouter la même foi à des copies tirées par des personnes sans caractère public, la même foi qu'au titre original. La teneur de l'acte a pu être altérée; le titre a pu avoir été remis ou adiré au moment où l'obligation a été acquittée. Si on accordait la même foi à des copies qu'au titre lui-même, on s'exposerait à faire revivre des obligations éteintes. C'est à cette espèce de faits que s'applique la loi d'Angleterre citée par Locke, et la disposition du *Code civil* (art. 1335), relative à la foi due aux copies des copies. On ne peut tirer de ces

[1] De Prades, *Dissertation* déjà citée.

lois le principe général et absolu qu'un témoignage a moins de force, à mesure qu'il s'éloigne de la vérité originale.

Troisième exemple :

La *tradition est un moyen certain de connaître les faits anciens.*

Cette proposition est la conséquence de ce qui précède, c'est une vérité admise dans tous les temps, dans tous les pays.

Les faits qui se montrent à l'origine de presque toutes les sociétés, ont été transmis pendant un temps plus ou moins long, par une tradition purement orale. Rejette-t-on indistinctement tous ces faits au nombre des fables ?

Les événements qui se rattachent à la création du monde, ceux qui se sont passés dans le commencement du genre humain, n'ont été transmis pendant 2000 ans que par la chaîne des témoignages. On croit à la vérité de ces événements.

Penserait-on de la sorte si, comme le dit un auteur d'ailleurs estimable, on devait tenir pour suspect tout ce qui précède les temps où chaque nation a reçu l'usage des lettres [1] ?

Cette règle n'est-elle pas trop absolue? il ne faut pas ajouter foi à toutes les traditions, ce serait un excès de crédulité; faut-il refuser sa confiance à la tradition? ce serait se jeter dans l'excès opposé, ce serait heurter le sens commun.

A cet égard on a posé des règles qui ont obtenu l'assentiment de tous les hommes sensés.

La première est que le fait soit transmis par plusieurs lignes traditionnelles.

Un fait transmis par une seule ligne traditionnelle ne mérite pas plus notre confiance que la déposition d'un seul témoin oculaire; mais si un fait est transmis par différents canaux, cette tradition mérite la confiance. La différence des mœurs, l'opposition des intérêts, la diversité des passions sont un sûr garant qu'il n'y a pas eu de collusion entre ces lignes pour en imposer, et si ces hommes sont séparés les uns des autres par l'interposition des mers et des montagnes, ont-ils pu se rencontrer à imaginer un même fait?

La seconde est que ces lignes traditionnelles remontent, par une chaîne non interrompue, jusqu'à l'époque où le fait a eu lieu.

Les lignes qui transmettent une erreur sont toujours couvertes d'un voile qui les fait reconnaître. Plus vous les suivez en remon-

[1] Portalis, *de l'Usage et de l'Abus de l'Esprit philosophique*, ch. XXI, t. II, p. 4.

tant et plus leur nombre diminue, et ce qui est le caractère de l'erreur, vous attrapez le bout sans être arrivé au fait qu'elles vous transmettent.

Mais lorsqu'à travers une suite non interrompue de témoins, on arrive aux premiers témoins qui sont contemporains des faits, on est certain de la réalité du fait.

L'histoire est un moyen propre à transmettre la connaissance des faits anciens; l'autorité de l'histoire est une vérité évidente par elle-même, une vérité reçue par tous les hommes, dans tous les temps, dans tous les pays. Le sceptique qui soutient que l'on ne doit jamais ajouter foi à l'histoire, heurte le sens commun. La réflexion explique cette confiance que nous accordons à l'historien.

A l'époque où il écrivait, il était entouré de témoins oculaires et contemporains, ou d'une génération qui avait pu connaître par la tradition les faits qui s'étaient passés dans les temps antérieurs. S'il avait voulu inventer des faits controuvés, il aurait vu s'élever contre lui tous ses contemporains. Supposons qu'aujourd'hui quelqu'un fasse paraître une histoire remplie de faits éclatants et intéressants, et dont personne n'ait entendu parler avant cet ouvrage, passerait-elle à la postérité sans contradiction? Le mépris dans lequel elle tomberait suffirait seul pour préserver la postérité des impostures qu'elle contiendrait.

L'histoire a de grands avantages même sur les témoins oculaires: qu'un seul témoin vous apprenne un fait, quelque connaissance que vous ayez de ce témoin, comme elle ne sera jamais parfaite, ce fait ne sera pour vous que plus ou moins probable. Vous n'en serez assuré que lorsque plusieurs témoins déposeront en sa faveur. L'histoire vous fait marcher d'un pas plus ferme. Lorsqu'elle vous rapporte un fait éclatant et intéressant, ce n'est pas l'historien seul qui vous l'atteste, mais une infinité de témoins qui se joignent à lui. Un historien parle à tout son siècle; tous ses contemporains le lisent, le contrôlent. Un historien ne saurait en imposer à la postérité que tout son siècle ne s'entende, pour ainsi dire, avec lui. Ce complot est aussi impossible que celui de plusieurs témoins oculaires. Un historien est un homme qui parle à tout son siècle et qui ne peut tromper. Le silence des contemporains confirme son récit: en le lisant, nous entendons la génération entière au milieu de laquelle il a écrit.

Puisqu'un seul historien est d'un si grand poids sur des faits importants, combien est grande l'autorité de plusieurs historiens qui

rapportent les mêmes faits! Plusieurs personnes ne peuvent pas s'être entendues pour attester le même mensonge et se faire mépriser de leurs contemporains.

La science réfute les objections du scepticisme historique, elle assigne les conditions que doit réunir un ouvrage pour mériter créance.

Nous allons indiquer ces conditions; plus tard nous aurons l'occasion d'en faire l'application.

Pour avoir des droits à notre confiance, une histoire doit être authentique, être parvenue jusqu'à nous dans son intégrité, enfin être véridique.

Un livre est authentique lorsqu'il a été écrit par l'auteur auquel il est attribué, ou au moins à l'époque à laquelle on dit qu'il remonte.

La critique indique les moyens à l'aide desquels on distingue un livre authentique d'un ouvrage supposé ou apocryphe.

1° On est assuré de l'authenticité d'un livre, lorsqu'il a été apporté comme étant de tel auteur par une tradition orale soutenue sans interruption depuis son époque jusqu'à nous, sur plusieurs lignes collatérales.

2° Il est des ouvrages qui tiennent à tant de choses, qu'il y aurait de la folie à douter de leur authenticité : tels sont les ouvrages qui intéressent plusieurs États, des nations entières, le monde, et qui par cela même ne sauraient être supposés. Les uns contiennent les annales de la nation et ses titres, les autres ses lois et ses coutumes, d'autres sa religion.

3° Comment pouvoir soupçonner qu'un livre est supposé, lorsqu'on le voit cité par d'anciens écrivains et appuyé sur une chaîne non interrompue de témoins conformes les uns aux autres, surtout si cette chaîne commence au temps où il a été écrit et ne finit qu'à nous.

4° La plus grande marque de l'authenticité d'un livre, c'est lorsque depuis longtemps on travaille à saper son authenticité, pour l'enlever à l'auteur auquel on l'attribue, et qu'on n'a pu trouver pour cela que des raisons si frivoles, que ceux mêmes qui sont ses ennemis déclarés à peine daignent s'y arrêter.

5° Si, au contraire, un ouvrage n'a pas été cité par les contemporains de celui dont il porte le nom, si on n'y reconnaît pas son caractère et qu'on ait quelque intérêt, soit réel, soit apparent, à sa supposition, il doit nous paraître suspect.

6° Un ouvrage porte avec lui des marques de sa supposition, lors-

qu'on n'y voit pas exprimé le caractère du siècle où il passe pour avoir été composé.

Ou quand il fait allusion à des usages qui n'étaient pas connus au temps où l'on dit qu'il a été écrit, ou qu'on y rencontre quelques traits de systèmes postérieurement inventés, quoique cachés et, pour ainsi dire, déguisés sous un style plus ancien [1].

Un ouvrage rempli de bévues ou de contes ridicules et puérils ne peut être attribué à un auteur connu pour sa gravité, son érudition et la solidité de son jugement.

Lorsque le style et tout le contexte d'un ouvrage attribué à un écrivain diffère complétement du style et de la facture dont cet auteur s'est servi dans d'autres ouvrages qui sont certainement de lui, le premier doit être tenu pour supposé, à moins qu'un motif grave n'explique le changement et la diversité.

L'ouvrage qui, sur des questions importantes, contient des maximes évidemment opposées à celles qui sont professées par un auteur dans des écrits authentiques, est très-suspect, à moins qu'il ne soit constant que l'auteur s'est écarté de ses premiers sentiments [2].

Un ouvrage est parvenu jusqu'à nous dans son intégrité lorsqu'il n'a subi ni retranchement ni addition importante.

Si un livre a été dès son origine bien connu, répandu partout et parmi des hommes animés de passions différentes, l'altération est impossible.

La multiplicité des copies, qui a pu causer des altérations, fournit en même temps le moyen de les distinguer du texte original : car, s'il y a une infinité de copies, il est évident que tout ce sur quoi elles s'accordent est le texte primitif. On est libre à l'égard des variantes, mais foi doit être ajoutée à tout ce que ces manuscrits rapportent d'une manière uniforme.

Un faussaire aurait-il pu altérer tous les manuscrits? serait-il possible que personne ne se soit aperçu de l'altération ou n'ait réclamé? Ces deux suppositions répugnent également, surtout si cet ouvrage est universellement répandu, s'il intéresse des nations entières, si dans ce livre se trouve la règle de leur conduite, ou si, par le goût exquis qui y règne, il fait les délices de tous les connaisseurs [3].

[1] Dissertation précitée.

[2] Ubaghs, *Logique*, ch. III, § VII, p. 242.

[3] Dissertation citée plus haut.

Une histoire est véridique lorsqu'elle a été composée par un auteur éclairé et sincère.

Un historien est un témoin : les caractères d'après lesquels on juge la valeur d'une déposition s'appliquent aussi à l'historien.

Il en est de particuliers à un historien.

Le livre dont l'auteur a publié son nom est ordinairement plus digne de foi qu'un ouvrage anonyme ou pseudonyme, à moins que l'auteur n'ait eu de fortes raisons pour cacher son nom.

L'histoire dont l'auteur indique les sources où il a puisé, et montre un jugement exquis dans le choix des autorités, offre des caractères imposants de véracité.

L'âpreté et la véhémence du style trahissent presque toujours un homme prévenu par la haine ou par d'autres mauvaises passions, à moins qu'il ne paraisse que l'atrocité du fait n'ait ému l'auteur et n'ait causé son indignation.

Une recherche excessive du style et de l'élégance fait soupçonner que l'auteur a parlé d'une manière hyperbolique et s'est moins attaché à l'exactitude des faits qu'à orner des grâces de son esprit des détails inventés.

L'auteur qui mutile, dénature les faits qu'il cite, les détourne de leur sens, ne mérite aucune créance

Si nul des écrivains contemporains ne parle d'un fait remarquable digne d'être transmis à la postérité, le récit des écrivains postérieurs peut être suspect, quelque grand que soit le nombre de ceux qui en font mention.

Quelques critiques ont abusé de cet argument, que l'on appelle négatif, parce qu'il consiste à combattre l'autorité d'historiens plus récents et postérieurs par le silence des auteurs contemporains.

Pour éviter cet abus, on doit faire attention aux observations suivantes :

Cet argument n'est pas applicable à l'égard de faits appuyés sur une tradition universelle et immémoriale.

Il est également sans force toutes les fois qu'il se rencontre une des circonstances suivantes :

1° S'il est prouvé que ces écrivains contemporains n'ont pas eu connaissance du fait ;

2° Si ceux des historiens contemporains dont les écrits sont parvenus jusqu'à nous n'ont pas eu l'occasion de parler de ce fait ;

3° Si l'on peut assigner un motif raisonnable de leur silence ;

4° Si la plupart des ouvrages contemporains ont péri ;

5° Enfin, si un ou deux des écrivains contemporains ont transmis ce fait à la postérité [1].

Les règles au moyen desquelles on distingue les faits vrais d'avec les fables et les impostures sont bien certainement une application de la philosophie à l'histoire : cependant ce qu'on appelle aujourd'hui philosophie de l'histoire s'entend d'un autre objet.

Je ne puis mieux faire comprendre ce qu'on entend par philosophie de l'histoire qu'en exposant les deux systèmes qui partagent l'école historique moderne.

Dans le premier, l'histoire doit être écrite sans réflexions et consister dans le simple narré des événements et dans la peinture des mœurs ; présenter un tableau naïf, varié, rempli d'épisodes, mais laisser chaque lecteur, selon la nature de son esprit, libre de tirer les conséquences des principes et de dégager les vérités générales des vérités particulières : c'est ce qu'on appelle l'histoire descriptive.

Dans le second système, il faut raconter les faits généraux, supprimer les détails, juger les événements, suggérer aux lecteurs les jugements qu'ils doivent porter, tirer les principes des faits particuliers, substituer l'histoire de l'espèce à celle de l'individu : c'est l'histoire philosophique.

Que faut-il penser de ces deux systèmes ? quel est celui des deux que l'on doit adopter ? Faut-il embrasser l'un ou l'autre exclusivement ?

Un historien a-t-il rempli sa tâche lorsqu'il a transmis à la postérité avec une exactitude scrupuleuse les noms des rois et des princes, leur généalogie, leurs actions, la durée de leur règne, les guerres soutenues, les batailles livrées, les villes prises, les siéges levés, les traités de paix conclus, les provinces conquises sur les vaincus ou cédées au vainqueur ? lorsque, pour égayer le récit monotone et fastidieux des événements, il y a mêlé les anecdotes de cour, qui tout au plus peuvent servir à faire connaître le caractère personnel du prince ? lorsqu'il n'a omis aucune particularité relative au souverain, ni l'intrigue la plus obscure, lorsqu'il n'a passé sous silence ni la moindre circonstance, ni le plus petit détail ? Non : le but de l'histoire n'est pas de savoir en quelle année un prince indigne d'être connu a succédé à un prince barbare chez une nation grossière ; si l'on pouvait avoir le malheur de mettre dans sa tête la suite chronologique des dynasties, on ne saurait que

[1] Ubaghs, *Logique*, *ibidem*.

des mots : autant il faut connaître les grandes actions des souverains qui ont rendu leurs peuples meilleurs ou plus heureux, autant on peut ignorer le vulgaire des rois qui ne pourront que surcharger la mémoire. L'esprit, les mœurs, les usages des principales nations, appuyées sur des faits, c'est ce qu'il n'est pas permis d'ignorer. Loin de s'appesantir sur des profondeurs chronologiques, le véritable historien ne voit les principaux événements que sous le rapport de leur influence sur l'état des peuples, comme des jalons qui marquent la route qu'il faut suivre, comme des lignes qui indiquent les distances. La chronique, le narré des faits dans leur ordre successif est indispensable à l'histoire, mais elle en diffère essentiellement. C'est la charpente de l'édifice que construit l'historien, c'est le squelette dont il couvre les formes hideuses de chairs vives et agréables.

Si c'est là ce qu'on entend par philosophie de l'histoire, la philosophie ne doit pas être bannie de l'histoire, et le système descriptif poussé à ses dernières limites ferait rentrer l'histoire dans la nature du mémoire et de la chronique [1]. La pensée philosophique employée avec sobriété est nécessaire pour donner à l'histoire sa gravité, pour lui faire prononcer les arrêts qui sont du ressort de son dernier et suprême tribunal. C'est dans ce sens, pour ne rien dire des anciens, que Guichardin, Davila, Philippe de Comines, de Thou, Mariana, Bossuet, Robertson, ont su tirer des événements politiques et militaires qu'ils ont tracés la marche de l'esprit humain dans l'ordre indiqué par ces événements, et que dans l'histoire ils ont fondé une science nouvelle, en faisant ressortir sa partie philosophique, la connaissance du genre humain.

En évitant l'excès reproché aux chroniqueurs du moyen âge, il ne faut pas tomber dans l'extrémité opposée, comme quelques historiens du 18e et du 19e siècle.

Non contents de mêler à la narration des faits quelques réflexions courtes et simples, ils l'interrompent à chaque instant et la surchargent de dissertations politiques, de tirades philosophiques : pour ces écrivains, les faits ne sont plus qu'un accessoire à l'occasion duquel ils soutiennent des thèses et développent leurs systèmes. Sous leur plume l'histoire devient un traité de philosophie ou un cours de droit politique. L'histoire n'est pas un ouvrage de

[1] Histoire, dit M. l'abbé Rohrbacher, veut dire science des faits, science, connaissance raisonnée, connaissance qui explique la raison, les causes, les rapports, les effets. *Histoire de l'Église*, Préface.

philosophie, c'est un récit, c'est un tableau : il faut joindre à la narration la représentation de l'objet, il faut tout à la fois raconter, peindre et dessiner.

Au degré de civilisation où nous sommes arrivés, l'histoire de l'espèce ne peut disparaître entièrement de l'histoire de l'individu, l'histoire de l'humanité, de la société générale, de la civilisation universelle, ne doit pas être masquée par l'histoire de l'individualité par les événements particuliers à un siècle ou à un pays : mais le système qui bannit l'individu pour ne s'occuper que de l'espèce tombe dans l'excès opposé : annuler totalement l'individu, ne lui donner que la position d'un chiffre, lequel vient dans la série d'un nombre ; c'est lui contester la valeur absolue qu'il possède indépendamment de sa valeur relative : de même qu'un siècle influe sur un homme, un homme influe sur un siècle, et, si un homme est la représentation des idées du temps, plus souvent aussi le temps est la représentation des idées d'un homme.

La perfection est de mêler les deux systèmes, l'histoire descriptive et l'histoire philosophique, l'histoire particulière et l'histoire générale, d'admettre les réflexions, les tableaux, et de faire ressortir les grands résultats de la civilisation, et de rejeter des deux systèmes ce qu'ils ont d'exclusif [1].

Ce n'est pas assez d'avoir parlé en général de l'abus de la philosophie appliquée à l'histoire, il convient de signaler en particulier quelques défauts de ce système.

1° L'historien peut et doit juger les événements et les hommes, mais il doit les juger d'après les croyances et les opinions qui régnaient à leur époque ; il doit les peindre avec les couleurs de leur siècle ; il faut donner aux personnages le langage et les sentiments de leur temps, ne pas les regarder à travers nos propres opinions. Si, prenant pour règle ce que nous croyons de la liberté, de l'égalité, de la religion, de tous les principes politiques, l'historien applique cette règle à l'ancien ordre de choses, il fausse la vérité, il exige des hommes vivant dans cet ordre de choses ce dont ils n'avaient pas même l'idée.

2° Quelquefois l'historien commence ses recherches, les dispose avec un système arrêté d'avance : alors il accommode tout à ses idées, dénature les faits pour les faire cadrer avec ses principes, écarte ceux qui les contrarient.

[1] Chateaubriand, *Études historiques*, t. I, p. 38, 40.

Ce défaut est commun à tous les hommes qui ont écrit l'histoire sous l'empire d'une opinion, d'un parti, d'une secte.

Gibbon, si bon observateur dans tout le reste, tombe dans une partialité révoltante quand il traite de l'établissement du Christianisme : il met les conjectures à la place des faits, pousse les préventions si loin, qu'à l'entendre la violence n'est plus que du côté des martyrs, la patience et la douceur du côté de leurs persécuteurs.

Voltaire a prétendu faire une histoire universelle philosophique : il n'a composé qu'une histoire antireligieuse.

Kant annonce, dans ses conjectures sur le commencement de l'espèce humaine, qu'il ne se servira de l'Écriture-Sainte que comme d'une carte géographique pour se conduire, qu'il saura bien remplir les lacunes et combler les intervalles d'un fait à un autre : écrire d'après ce plan, ce n'est pas composer une histoire, mais un roman.

3° Ce même philosophe nous offre le troisième exemple de l'abus de l'esprit philosophique appliqué à l'histoire.

« Il propose le plan d'une histoire générale dans laquelle on par-
» tirait du principe que les événements et les actions qui résultent
» du libre arbitre sont sujets à une loi générale et immuable de
» la nature, comme les autres phénomènes de cette même na-
» ture. »

Tous les événements sont conduits par la Providence, qui a prévu de toute éternité les crimes de ses créatures libres, les a permis, y a préparé un remède, les fait même servir à l'exécution de ses desseins et à l'accomplissement de l'ordre qu'elle a arrêté. Mais cette prévision divine et ce concours des actions de l'homme à l'exécution du plan de la Providence ne portent aucune atteinte au libre arbitre. Il n'est donc pas vrai de dire que les actions émanées du libre arbitre soient sujettes à une loi générale et immuable de la même manière que les autres phénomènes de la nature : il existe au contraire une différence essentielle entre les unes et les autres : les phénomènes de la nature sont le résultat des lois physiques, émanent d'agents qui sont conduits par la nécessité et l'instinct ; les actions des hommes sont régies par des lois morales et produites par des créatures intelligentes et libres : assimiler les actions des hommes aux phénomènes de la nature, c'est détruire le libre arbitre, qui dans ce système n'est plus qu'un vain mot sans réalité ; c'est tomber dans le fatalisme : beaucoup de philosophes, tant en Allemagne qu'en France, ont écrit l'histoire d'après le principe de

Kant. A les entendre, les événements se lient les uns aux autres, les seconds sont amenés par les premiers comme l'effet est produit par la cause ; ils sont nécessaires, et cette nécessité excuse ou même justifie une action criminelle dans d'autres circonstances. Si l'école fataliste ne déduit pas expressément la conséquence du principe, elle conduit le lecteur à la tirer, ou la voile sous des mots équivoques.

Comme je l'ai fait remarquer, il est impossible de nier qu'en un sens les événements ne se lient pas les uns aux autres : souvent, presque toujours, une première action en appelle une seconde ; mais dans l'ordre moral cette liaison n'est jamais telle qu'elle détruise le libre arbitre : la nécessité n'est jamais absolue, elle n'est que relative. Il est possible qu'une entreprise commencée témérairement ne puisse être continuée, ne puisse réussir qu'au moyen d'un fait que les lois de la justice condamnent ; mais l'homme n'est pas dans la nécessité de poursuivre son entreprise. Peut-être ne peut-il conserver la position qu'il a conquise dans la société qu'en reculant, qu'en risquant sa vie, sa liberté, ou en s'imposant l'exil, mais ces sacrifices sont toujours possibles, ils deviennent un devoir lorsqu'on ne peut les éviter que par un nouveau crime. Un exemple expliquera ma pensée.

Je ne suis pas éloigné de croire qu'en France, en 1793, et dans les circonstances données, la République ne pouvait se soutenir qu'en frappant les royalistes de terreur ; il ne faut pas se dissimuler, disait Danton, la situation dans laquelle nous a placés le 10 août. Il nous a divisés en républicains et en royalistes, les premiers peu nombreux, les second beaucoup. Dans cet état de faiblesse, nous, républicains, nous sommes exposés à deux feux, celui de l'ennemi, placé au dehors, et celui des royalistes, placé au dedans [1].

Dans cette position, Danton et son parti ont cru que les massacres de septembre étaient nécessaires. Étaient-ils nécessaires ? Ils l'étaient parce que Danton ne voulait pas reculer. Pouvait-il reculer ? Oui, sans doute, et alors les exécutions cessaient d'être nécessaires. Les républicains devaient-ils reculer ? L'affirmative n'est pas douteuse : il n'est jamais permis de soutenir un gouvernement même légitime par un fait que réprouve la loi naturelle : or, cette loi défend de massacrer une multitude d'hommes sans avoir constaté leur culpabilité. Puis le nouvel ordre de choses était-il légitime ? était-il accepté par la nation entière, ou même par la majo-

[1] Thiers, *Histoire de la Révolution*, t. II, l. 8, p. 303.

rité des citoyens? Danton reconnaissait le contraire : reculer était un devoir pour lui et pour son parti ; les républicains se trouvaient dans la position d'un brigand qui, après avoir pénétré dans une maison au moyen de l'effraction ou de l'escalade, ne peut, à cause de la résistance du propriétaire, consommer le vol qu'au moyen d'un autre crime, le meurtre du propriétaire.

4° Quelquefois l'historien n'envisage les choses qu'à un point de vue purement profane, n'occupe son lecteur que d'événements politiques et des révolutions des empires : c'est un travers assez fréquent dans un siècle où l'on veut séparer l'Église et l'État, et où l'on présente cette séparation non pas seulement comme une situation exceptionnelle, mais comme la position normale de la société.

Il ne faut certainement pas que l'historien néglige la politique et les événements qui changent la face des royaumes : c'est la partie principale d'une histoire profane : cependant n'est-il pas impossible d'écrire l'histoire complète d'un peuple sans parler de la religion ?

L'historien ne doit-il pas peindre les mœurs, les usages de la nation, parler de ses croyances, de son culte, qui est l'expression de sa foi?

D'ailleurs, les sociétés civiles n'ont-elles pas pour fondement nécessaire la justice et la morale? La justice et la morale n'ont-elles pas pour base la religion? Les États ne se sont-ils pas formés dans le sein de cette grande société des intelligences qui a Dieu pour monarque et la loi divine pour règle et pour lien? Tous les États n'ont-ils pas eu des rapports avec cette grande société? Ces relations ont été moins étroites, moins sensibles, à l'époque où la société religieuse était purement domestique. Mais la religion a occupé une grande place dans les États de l'antiquité, en Égypte, dans l'Assyrie, la Perse, la Chine, et même à Athènes et à Rome : le pouvoir des prêtres était grand même dans ces républiques. C'est dans les altérations qu'avait éprouvées chez ces nations la religion primitive qu'il faut chercher la cause des imperfections et des vices qui déparent la législation de ces peuples.

Les rapports des sociétés civiles avec la société spirituelle sont devenus bien plus intimes et plus frappants depuis que cette dernière société a passé à l'état public par l'établissement d'un sacerdoce public et d'un chef appelé à étendre son pouvoir sur tout le genre humain. Les rapports du spirituel et du temporel commencent à se dessiner nettement sous les premiers empereurs chrétiens :

on aperçoit clairement la distinction des deux puissances et la différence de leurs attributions.

L'action de la société spirituelle sur les sociétés civiles devient tout autrement puissante lorsque les peuples du Nord, convertis au Christianisme, entrent dans l'Église en corps de nation : les deux sociétés ne se confondent pas, mais s'unissent étroitement; le Catholicisme devient la loi fondamentale de tous les États qui s'élèvent sur les débris de l'empire romain; il faut appartenir à la société spirituelle pour jouir des droits civils et politiques. Dans toute l'Europe, la force est soumise à la justice, la puissance temporelle est subordonnée à la puissance spirituelle. Pendant les mille ans qui se sont écoulés depuis la chute de Rome ou l'avénement de Charlemagne à l'empire jusqu'à la Réforme ou même jusqu'à la Révolution, Jésus-Christ a régné par son vicaire sur le monde civilisé. Pendant cette longue période l'histoire de toutes les sociétés civiles de l'Europe se lie à l'histoire de la société spirituelle. Il est impossible d'écrire l'histoire d'un État chrétien sans parler de la religion et du pouvoir qui gouverne la monarchie des intelligences.

Dans le 16e siècle, l'unité religieuse est brisée, l'ordre de choses qui en était la conséquence est détruit ou altéré, plusieurs États se séparent de la communion catholique. Cette séparation est un événement considérable, une révolution qui doit occuper une grande place dans les annales de ces peuples : l'historien doit en dire les causes, en développer les conséquences.

Dans les États qui continuent de s'intituler du nom de catholiques, les rapports de la société civile avec la société spirituelle sont profondément altérés, quelquefois même intervertis. Les liens qui unissent l'État et l'Église tendent à se relâcher. Même dans les États où la liberté des cultes a été proclamée et est devenue un droit constitutionnel, le gouvernement cherche à devenir de fait le chef de la hiérarchie catholique et de la discipline ecclésiastique : ce changement, quoique moins frappant, n'est pas une révolution moins grande : l'historien doit signaler la nouvelle position de l'Église et de l'État, en indiquer les causes, en exposer les conséquences : dans cette période, la religion tient une place trop grande, exerce encore une action trop forte sur les institutions politiques, ne serait-ce que par le vide qu'elle laisse dans la société, pour qu'un historien puisse ne pas en parler.

Exclure la religion de l'histoire d'un peuple, c'est en bannir la philosophie, c'est la mutiler.

Comment écrire l'histoire de l'humanité à un point de vue purement profane?

Ici les impossibilités se présentent en foule.

Vous voulez écrire l'histoire du genre humain : vous êtes obligé de remonter à l'origine de l'espèce, de dire comment elle a été formée, de raconter les événements du monde primitif.

Les traditions de tous les peuples placent la Divinité à l'origine du genre humain; toutes la font intervenir dans la formation de l'homme. A moins de rejeter toutes les traditions de l'humanité, toutes les données historiques, vous êtes obligé de placer la religion au berceau de l'humanité.

Vous avez besoin d'un fil conducteur pour vous guider au milieu des obscurités qui enveloppent cette première période de l'histoire. Ce guide, vous ne le trouvez que dans les livres sacrés des Juifs et des chrétiens.

Dans les antiquités de toutes les autres nations vous ne rencontrez qu'un amas confus de fables absurdes, incohérentes, sans suite, sans liaison, enveloppées d'allégories qui les rendent encore plus inintelligibles. Si l'on y aperçoit par intervalles quelque faible éclat de lumière, c'est pour faire bientôt place aux ténèbres les plus profondes. Il n'en est pas ainsi de la Bible : elle a conservé le dépôt des archives du genre humain; elle expose à nos yeux les premiers monuments de l'histoire des nations; elle en suit la filiation; ce n'est que par son secours qu'on a pu former un système suivi et raisonnable de chronologie, ainsi qu'en convenait le savant Fréret [1].

Vous voulez écrire l'histoire de l'humanité : vous devez trouver un lien commun à tous les hommes, un centre autour duquel vous puissiez grouper l'histoire particulière des différents peuples, pour n'en faire que l'histoire d'un peuple unique, une ère unique à laquelle vous puissiez rapporter tous les événements, les coordonner.

Autrement l'histoire de l'humanité manquerait de suite, d'ordre et d'unité.

Ce lien, qui de tous les hommes ne fait qu'une famille, de tous les États ne forme qu'une société, il n'existe que dans la religion : ce centre autour duquel vous rattacherez l'histoire des différents peuples, la société religieuse seule vous le fournit.

Cette ère unique qui vous permettra de coordonner tous les faits, la religion seule vous la montrera.

[1] William Jones, *Recherches Asiatiques*, cité par les *Annales de Philosophie chrétienne*, t. II, p. 54.

Il existe plusieurs religions sur la surface du globe, une seule vous fournira les éléments, réunira les conditions que vous cherchez.

L'histoire du genre humain ne comprend pas seulement la simple notion des faits qui le concernent, elle doit donner l'explication de ces faits par leur cause et leurs résultats.

La religion, et la religion catholique seule, révèle les causes secrètes des révolutions des empires, seule elle découvre les résultats de ces bouleversements.

L'histoire de l'humanité doit être éminemment religieuse, ou plutôt elle ne peut être que l'histoire de la religion, de la religion catholique. Sous un autre rapport la religion appartient encore essentiellement à l'histoire.

L'histoire est la science des faits : or la religion est fondée sur des faits.

Son origine est fondée sur des faits. La création du monde, la révélation primitive, la chute de l'homme, la promesse du réparateur, son attente par toutes les nations, sont des faits.

Les développements de la religion reposent encore sur des faits.

La promulgation de la loi sur le mont Sinaï, l'établissement du peuple juif, la sortie d'Égypte, les prodiges qui l'accompagnent, sont des faits.

L'existence de Jésus-Christ, ses enseignements, ses miracles, la prédication des Apôtres, les prodiges qu'ils opèrent, sont des faits ; la conversion du monde païen au Christianisme est la révolution la plus étonnante que présentent les annales de l'humanité.

La religion est un fait, fait immense qui embrasse tous les temps, tous les peuples, fait permanent qui subsiste depuis l'origine de l'espèce humaine jusqu'à nos jours.

Comment écrire l'histoire de l'humanité sans écrire l'histoire de la religion, l'histoire de l'Église catholique, cette grande société des intelligences, dont Dieu est le monarque, et la loi divine la règle souveraine ?

DE LAHAYE.

REVUE D'OUVRAGES NOUVEAUX.

EXPOSITION APOLOGÉTIQUE
DE LA THÉOLOGIE DU PENTATEUQUE.

DEUXIÈME ARTICLE [1].

DIEU (SUITE).

Notion de Dieu d'après les Védas.

Rationalisme métaphysique. — Rationalisme historique. — L'Inde au point de vue du rationalisme historique : Luyser, de Bohlen, G. Pauthier. — Le Dieu des Védas est-il supérieur au Dieu de Moïse ? — Vestiges et débris de la révélation primitive sur Dieu dans les Védas. — Nature et attributs du Dieu suprême, d'après les *Mantras*. — Nature et attributs du Dieu suprême, d'après les *Oupanichads*. — Cette interprétation est sanctionnée par les autorités les plus compétentes. — Conclusion.

« L'ancienne religion Hindoue, telle qu'elle est fondée
» sur les écritures indiennes, ne distingue pas suffisam-
» ment la créature du Créateur. »

Colebrooke.

Le dieu philosophique, dont nous avons vu les types les plus illustres et les plus frappants, est principalement le fruit des spéculations de la pensée. Mais les idées pures ne sont pas la seule arme que le rationalisme emploie contre nous. Il rôde infatigablement autour des remparts sacrés dont le renversement fait sa joie. Obligé, par sa nature, à s'agiter pour ne pas mourir, il dresse et reploie incessamment sa tente, il multiplie les siéges et les batteries, en un mot, il fait du bruit, afin de paraître puissant.

De nos jours, il attaque donc la Révélation par le fait en même temps que par l'idée ; il veut la pulvériser au souffle de la métaphysique, et l'écraser sous le poids de l'histoire. Il a cru se sentir assez de force pour remuer ces deux mondes à la fois, et pour les gouverner despotiquement, comme deux provinces de son empire.

Sans doute, il est flatteur, pour l'orgueil du philosophe, de se recueillir en soi-même, comme au fond d'un sanctuaire inviolable

[1] Voir le 1er article, au n° 18, t. III, p. 526.

où la voix de la divinité se fait entendre, et d'y élaborer, par des procédés savants, un système que l'on vient ensuite humblement présenter comme la législation des intelligences. C'est s'attribuer implicitement une autorité infaillible; c'est en quelque sorte s'investir de la dictature du monde intellectuel, et se poser comme la mesure de ce qui doit être. Malheureusement, toutes les fois que l'esprit humain met au jour une théorie philosophique, par là même il décrète de nullité, d'erreur ou d'insuffisance, tous les travaux antérieurs. Malheureusement aussi, l'histoire prophétise, dès leur naissance, la chute et l'oubli de ces sortes de théories. Le temps les moissonne comme à plaisir. Que de fois la philosophie rationaliste n'a-t-elle pas été vue à l'œuvre dans les meilleures conditions imaginables! Or, si elle a su artistement polir çà et là quelques pierres, elle n'a jamais élevé de suite deux assises du monument nécessaire à toute âme, pour qu'elle s'y abrite et s'y repose. Où sont les temples, les autels et les adorateurs de tant de dieux que la dialectique a produits? Tous les quarts de siècle, un homme au moins se lève comme ayant enfin combiné les proportions mystérieuses de cette tour dont le sommet touchant au ciel, ira porter jusque-là l'indestructible témoignage de la puissance humaine. Malgré ces promesses réitérées, l'édifice ne s'est pas encore élevé bien haut depuis le commencement du monde. Si Dieu n'a pas confondu le langage, il semble du moins avoir confondu la pensée des constructeurs. Chaque philosophe qui paraît sur la scène reprend, Sisyphe volontaire, cette roche maudite qui est retombée sur tant d'autres, et qui va l'écraser à son tour.

Ce phénomène, qui se répète inexorablement, comme une amère dérision de notre orgueil, devait attirer la réflexion de certains esprits plus pénétrants, plus habiles ou moins portés à l'exercice indépendant de la raison solitaire. Ils auront compris que l'homme ne saurait vivre exclusivement de sa propre substance. N'est-il pas contre nature qu'un simple mortel impose ses méditations à ses frères comme la règle de leurs pensées? Le génie lui-même n'est pas l'auteur de la vérité, il n'en est que le spectateur sublime. L'humanité aurait vécu des milliers d'années, n'ayant pour objet à une faculté primordiale qu'une illusion mobile! A-t-on bien le droit de faire abstraction de tant de générations disparues et des générations vivantes dans la rédaction d'un symbole philosophique et religieux?

Loin de se consigner dans les régions purement idéales et d'y

formuler arbitrairement les lois de l'espace et du temps, une fraction du rationalisme s'est donc dit que la vérité devait être en la possession du genre humain. Le genre humain, que le soleil éclaire invariablement depuis son berceau, n'a pu être, jusqu'ici, privé, quant à l'âme, d'une quantité de lumière plus ou moins abondante, mais toujours suffisante. De là l'impérieuse nécessité, dans un siècle qui veut des faits, d'asseoir ses théories dans le monde réel et de sortir de l'abstraction pour demander au passé des matériaux ou des leçons.

Il y avait là, dès le début, un écueil redoutable. Étudier ingénument les traditions et l'histoire, en conservant aux faits leur valeur native, on pressentait que c'eût été constater scientifiquement l'autorité du Pentateuque, et, du même coup, la divinité de la foi chrétienne, qui en est le couronnement et l'inévitable corollaire. Le rationalisme aurait ainsi, de lui-même, sonné sa dernière heure et se serait fait martyr. Mais son but n'est pas de rendre témoignage à l'Église, c'est, à tout prix, de la contredire. Or, l'Église seule a la clef de toute tradition et de toute histoire. Le passé n'est pas moins son domaine que le présent et que l'avenir. Elle sait d'où nous sommes, et où nous allons : elle a le mot de la grande énigme de l'existence humaine. La vie de l'humanité est, à ses yeux, comme une épopée sublime, dont elle connaît les malheurs, les mystères, la gloire et les espérances. Le héros est en quête du bonheur, qu'il a perdu. Parti de l'Éden, il faut qu'il arrive au ciel en passant par le Calvaire.

Rejetant cette solution, que le Pentateuque enseigne et prophétise, la philosophie rationaliste a été forcée d'inventer la sienne. Dès lors il lui a fallu une idée où jeter les faits comme en un moule, afin de leur donner une autre forme ou une autre physionomie. Posant donc en principe l'homogénéité et l'identité d'origine de toutes les histoires, dans la signification la plus vaste du terme, c'est-à-dire en y comprenant les religions [1], elle a prétendu que les livres de Moïse ont usurpé la place qui leur est trop généralement décernée. Ils professent l'apothéose d'un peuple au détriment de

[1] « Dans notre âge sceptique, les révélateurs nouveaux seraient assez mal venus, » et ils auraient beau descendre du Sina avec les tables de la Loi, comme Moïse ; se » dire fils de Brahma, comme Manou ; confidents de la nymphe Égérie, comme » Numa ; envoyé de Dieu, comme Mohammed, les peuples d'aujourd'hui secouraient la » tête et les regarderaient passer avec un sentiment de pitié ou de dédain. » (G. Pauthier, *les Livres sacrés de l'Orient*. Introduction, p. XXII.)

l'humanité! Aussi, s'est-on mis de toute part en devoir d'indiquer la merveille qui leur doit être opposée. Par peur de manquer la victoire, on en a produit plusieurs qui se contredisent. Vous présentez le Pentateuque comme une inspiration de la divinité? Il vous sera démontré *par les faits* que ce n'est qu'une assez médiocre création du génie hébraïque. Vous admirez le Dieu de Moïse? Il n'est qu'une esquisse incomplète de l'idée de la Divinité : ce Dieu tient trop de l'homme[1]... Ainsi du reste. Ce parti pris, il y avait encore à dénaturer les faits : la conscience du rationalisme n'a point hésité.

Une autre tendance a pu conduire à ce même point de vue. Les travaux historiques ont pris en ce siècle un développement qui sera une belle partie de sa gloire. Mais il est dans la nature de l'homme de se passionner pour ce qu'il étudie. Érasme éprouvait une sorte de besoin d'invoquer Socrate, et Marsile Ficin entretenait pieusement une lampe devant le buste de Platon. Il était donc à craindre, à une époque où toutes les traditions sont recueillies, tous les monuments historiques interrogés, tous les cultes exhumés, les livres sacrés de tous les peuples traduits et commentés, il était à craindre qu'il ne se trouvât cinq ou six religions considérées comme d'égale importance, déclarées incomparables!

Quoi qu'il en soit, système ou tendance, le rationalisme veut faire sa proie de l'histoire. Dans cette vue, maint peuple antique, dont le nom n'était pas même demeuré gravé sur sa tombe, a eu, depuis quelques années, sa glorieuse palingénésie. Nous assistons à une sorte de drame immense où les grandes nations sont évoquées pour rendre compte du rôle qu'elles jouaient jadis sur le théâtre de ce monde avec leurs mœurs, leurs lois, leurs institutions sociales et religieuses. Elles ont secoué leur linceul de granit, de sable ou de poussière, et nous avons pu les reconnaître. Il ne leur a plus manqué, comme aux morts d'Ézéchiel, que le mouvement et le souffle de vie.

Loin qu'elle les redoute, l'Église rend grâces à Dieu de ces travaux. Ils veinnent naturellement prendre place dans son cadre et confirmer ses explications. C'est la voie par où tant d'intelligences lui sont déjà venues ou lui viendront encore. Les études historiques sont le principal moyen d'apologie catholique pour le temps où nous vivons. Chaque époque a le sien; et à mesure que l'humanité

[1] Cf. Pauthier, *Mémoire sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao*, Introduction.

avance dans sa marche et s'éloigne du berceau de l'homme-Dieu, le soin paternel de la Providence lui ménage sur sa route quelque nouveau motif de croire. Pour l'esprit qui veut voir et réfléchir, il apparaît toujours, en quelque point du globe, un signe ou une étoile qui mène à Bethléem et au Calvaire. La divine perspective s'éclaire en raison directe de la distance. Il faut que tous soient en demeure jusqu'à la fin des temps de se convaincre que Jésus « était » vraiment le fils de Dieu [1]. »

Aujourd'hui, c'est l'Orient que l'on exploite contre Moïse. Les premiers hommes ont véritablement occupé cette partie du monde, et les peuples qui l'habitent encore remontent, par eux-mêmes ou par la substance de leurs traditions religieuses, à une antiquité reculée. Le rationalisme s'est donc imaginé qu'il pouvait, sans peine et avec vraisemblance, déplacer le berceau de l'humanité, et construire dans ses intérêts, avec les débris épars dans ces climats, une *genèse* et une *théologie* supérieures à la *genèse* et à la *théologie* de Moïse. Le pays que la nature semble avoir choisi comme le théâtre de ses contrastes les plus étranges, le pays des merveilles incroyables et de la plus triste réalité, du soleil et des tourbillons orageux, de la dialectique subtile et de l'imagination en délire, l'*Inde*, devait tout d'abord réunir les prédilections les plus ardentes et les plus nombreuses. Le sophisme a pensé que, si monstrueux qu'il fût, il n'y serait pas en terre étrangère. L'Allemagne, qu'on est toujours sûr de rencontrer sitôt qu'il est question d'un paradoxe érudit, l'Allemagne affirma, il y a déjà plus d'un siècle, que les peuples qu'il fallait interroger sur l'origine des choses, ce n'étaient pas les Hébreux, mais les Indous. Un savant, Luyser, a même fait de cette prétention le titre d'un livre [2]. Le rationalisme a salué avec enthousiasme cette hardiesse de l'érudition antichrétienne [3]: Elle

[1] « Verè Filius Dei erat iste. » Saint Matthieu.

[2] *De origine eruditionis non ad Judeos sed ad Indos referenda*, 1716.

[3] Le rationalisme veut recueillir vite les fruits de ce qu'il sème. Il s'est donc hâté de faire au Christianisme l'application de cette idée qui, du reste, n'a été inventée que dans ce but. L'origine indienne de nos dogmes et même de nos cérémonies est encore, comme chacun sait, à l'ordre du jour. Cela est déjà enseigné dans l'ouvrage cité de Luyser. Les principaux auteurs, tant Allemands que Français, qui ont soutenu cette erreur sont : Lichtenstein, *Ueber Indien als quelle der Mythologie* (de l'Inde comme source de la Mythologie); — Jul.-Fréd. Winzer, *de dæmonologiâ in sacris Novi Testamenti libris propositâ*, 1812; — Ch.-F. Wünschius, *Horus oder Astrognost* (Horus, ou l'observateur des astres); — Creuzer, *Symbolik und mythologie der alten Vœlker*, t. IV (Symbolique et mythologie des anciens peuples); — Plessing,

a été renouvelée de nos jours, moins explicitement et avec plus de pudeur, par de Bohlen, dans son ouvrage *De l'Inde dans ses rapports avec l'Egypte*. Cet écrivain met un scrupule minutieux à dégager de leurs enveloppes grossières les idées religieuses des peuples du Gange; il les épure à la lumière du Christianisme, il les transforme; puis il établit entre elles et la religion mosaïque des comparaisons qui tournent rarement à l'avantage de cette dernière. Tout cela est encore entrevu sous un demi-jour mystérieux. Mais les intentions de l'auteur ont été parfaitement comprises, et la philosophie rationaliste, pleine de confiance en la vitalité de cette idée, s'est appuyée, pour rabaisser l'Ancien Testament, sur le livre de Bohlen. Elle l'a jugé éminemment propre à combattre le préjugé que les Hébreux seraient le seul peuple favorisé d'une révélation. L'esprit français, si bien fait pour dissiper les nuages dont le génie allemand aime à s'environner, a saisi l'idée ténébreuse de Bohlen et l'a mise au jour, en l'élevant de prime abord à la hauteur d'un axiome historique. C'est un orientaliste distingué, M. Pauthier, qui a formulé cette erreur dans les paroles suivantes : « Si » jamais pensée humaine REÇUT DES INSPIRATIONS DE LA DIVINITÉ, » assurément les Védas, ou écritures sacrées de l'Inde, portent, » PLUS QUE TOUT AUTRE MONUMENT RELIGIEUX, l'empreinte de » cette inspiration. Nulle part la pensée religieuse ne s'est élevée à » une telle hauteur de conception, nulle part elle n'a présenté à » l'homme de plus sublimes symboles. Emportée comme le satel- » lite d'un monde inconnu, elle tourne éternellement autour de » cet Être incompréhensible qui l'attire sans qu'elle puisse jamais

Historische und philosophische Untersuchungen über die Denkart, Theologie und Philosophie der alteren Vœlker (Recherches historiques et philosophiques sur les opinions, la théologie et la philosophie des anciens peuples), 1785; — J.-A.-S. Richter, *het Christendom en de oude Godsdiensten van het Oosten*, 1820 (le Christianisme et les anciens cultes de l'Orient); — J.-G. Rhode, *Die heilige sage und das gesammte Religions-System der alten Bactrer, Meder und Perser oder des Zendsvolks*, 1820 (les dogmes et tout le système religieux des anciens Bactriens, Mèdes et Perses, ou des peuples Zends); — J.-Ern. Chret. Schmidt, *Handbuch der christliche Kirchengeschichte*, 1824 (Manuel d'Histoire ecclésiastique); — Guigniaut, *traduction de Creuzer*, dans les notes; — Dawis, *Voyage à la Chine*; — Jacquemont, *Voyage aux Indes*; — Balbi, *Abrégé de Géographie*; — Michiels, articles de *Variétés* dans le journal *le Temps*. — On trouve dans l'excellent ouvrage de M. l'abbé Chassay, *le Christ et l'Evangile*, dont les premiers volumes sont déjà connus et appréciés du public français, plusieurs des raisons fondamentales et l'indication des principaux auteurs qui renversent ce système.

» l'atteindre; mais profondément pénétrée de son existence, elle » s'épuise en efforts merveilleux pour trouver la raison et le » mode de cette existence impénétrable. Et pour se rendre compte » de cette existence, elle a poussé l'abstraction de l'intelligence » humaine jusqu'à ses dernières limites. On peut dire que dans » l'Inde la nature a été interrogée dans toutes ses parties pour lui » demander Dieu, et cette nature a répondu : C'est moi! ce n'est » pas moi! — Chez les Hébreux, la pensée de Dieu était grande » aussi, mais c'était une grandeur qui avait quelque chose d'hu- » main; CETTE PENSÉE ÉTAIT POUR AINSI DIRE TOUTE MATÉRIELLE, » tandis que dans l'Inde, à côté de ses symboles, elle a été for- » mulée spirituellement jusqu'à la négation de l'existence, limite » infranchissable à l'esprit humain [1]. »

Ces paroles d'un homme qui a consacré sa vie à la science, feraient presque conclure qu'il ne faut ouvrir les livres sacrés de l'Inde qu'en tremblant et à deux genoux, et qu'au lieu de réciter nos psaumes, nous devons nous mettre, pour la gloire de la raison, à murmurer les *Mantras*. Est-il donc vrai que ces livres soient la plus haute expression de la pensée divine? Est-il vrai, pour nous borner à l'objet de cette étude, que la notion de Dieu, la vérité primaire, telle qu'elle est tracée dans les Védas, soit supérieure à celle que nous avons rencontrée dans Moïse? Il n'est pas de question plus grave à éclaircir, celle-ci implique les intérêts éternels de l'humanité. Feuilletons donc ces pages, et recueillons-y les preuves tant à charge qu'à décharge.

Recherchons d'abord les choses qui ont pu inspirer à M. Pauthier cette définition qui ressemble à une hymne.

« Dieu est la lumière des lumières,... l'Être sans égal [2],... l'exis- » tant par lui-même [3]... Dieu, c'est Brahm [4], et Brahm, c'est le » grand Être [5]. Il est sans cessation et sans fin, il donne l'intelli- » gence à toutes choses, et écoute les demandes. Il est le seigneur » du monde, et Brahma, c'est-à-dire celui qui agit, est aussi son

[1] M. G. Pauthier, *Mémoire sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao*, Introduction.

[2] *Sama-Véda*, Colebrooke, *Asiatic Researches*, VIII, p. 462; — Anquetil-Duperron, t. I, p. 23 et suiv. *Oupnék'hat Tschandouk* (*Chandogya*) è Sam-beid excerptum.

[3] *Fragments* des Védas, traduits par le Révér. Ward, t. II, p. 303.

[4] *Sama-Véda*, dans Anquetil-Duperron, 1er *Oupnék'hat*, p. 23 et suiv.

[5] *Rig-Véda*, *Aitareya Oupanichad*, traduit par Colebrooke dans sa *Notice sur les Védas*, *Asiatic Researches*, VIII.

» nom... Il s'appelle encore le Vrai, et il donne des ordres à tous » les êtres... Il nourrit et conserve tout, il est digne de l'adoration » de tout être,... il est le roi de tous les mondes,... il est le roi des » anges [1]..... En Brahm, il n'y a point de fin; il n'a point eu de » commencement... Il accorde la force à celui qui le connaît : le » connaître donne la vie, ne pas le connaître donne la mort..... Il » est tel que personne n'est plus grand que lui, que personne n'a » été avant lui... Le monde entier est plein de lui, et il est content » du monde... Car c'est lui qui a créé le ciel et la terre [2]... Avant la » création, il était dans le silence. Ayant réfléchi en lui-même, il » prononça la première parole, OUM... Les eaux étaient, étaient » seules, et l'univers n'était qu'eau d'abord. Sur ces eaux se mou- » vait le Seigneur de la création [3]... Cet esprit suprême, rien ne le » peut ébranler; il est plus rapide que la pensée de l'homme..... » Ce moteur primitif, une intelligence divine même ne le pourrait » atteindre. Cet esprit se meut à son gré, mais en soi il est im- » muable... Il est éloigné de nous, quoique très-près de nous. Il » pénètre tout ce système de mondes visibles, quoiqu'il soit bien » au-dessus de ce système... Cet esprit infini connaît l'avenir et le » passé; il existe sans autre cause que lui-même, et c'est lui qui, » dans des temps très-reculés, a créé toutes les choses comme » elles sont [4]. Ce que le soleil et la lumière sont pour ce monde vi- » sible, le Dieu suprême et la vérité le sont pour l'univers intel- » lectuel et invisible... C'est la lumière par laquelle seule nos » âmes peuvent être conduites à la béatitude... Sans mains ni pieds, » il court rapidement et saisit fortement; sans yeux, il voit; sans » oreilles, il entend tout. Il connaît tout ce qui peut être connu; » mais lui, il n'est personne qui le connaisse [5]... Présentons nos » offrandes à celui-là seul qui a fait les cieux fluides, et la terre » solide; qui a fixé l'orbe du soleil dans le céleste séjour et arrondi » les globules de rosée [6]... L'univers entier se meut dans le souffle » de vie du suprême Brahma, et il est issu de ce souffle. Brahma » est la grande terreur de tous les êtres. Il est la foudre lancée. » Par peur de lui, le feu brûle; par peur de lui, le soleil chauffe;

[1] *Oupnék'hat* d'Anquetil Duperron, t. I, p. 326.
[2] *Oupnék'hat*, 8e *Oupn.*
[3] *Yadjour-Véda*, hymne traduit par Colebrooke, *Asiatic Researches*, VIII, p. 452.
[4] *Yadjour-Véda*, extrait traduit par William Jones.
[5] *Oupanichad Ivasiam*, traduit par William Jones.
[6] *Yadjour-Véda*, Mantra traduit par Colebrooke, *Asiatic Researches*, VIII, 453.

» par peur de lui le dieu du ciel, le dieu du vent et le dieu de la
» mort fuient[1]. »

Mais pour donner, d'après M. Pauthier lui-même, une idée de la puissance de Dieu, telle qu'il la conçoit tirée des Védas, je choisirai le *Kéna-Oupanichad* du Sama-Véda. Il trouve que c'est « la
» peinture la plus sublime de la puissance de la Divinité suprême,
» et si sublime qu'on ne lui en trouverait pas une semblable, fût-
» ce dans la Bible[2]. » Nous lui en empruntons la traduction à lui-même. « ..... L'œil ne peut en approcher, la parole ne peut l'at-
» teindre, ni l'intelligence le comprendre. Nous ne savons, ni ne
» connaissons comment il pourrait être distingué ou connu; car il
» est au-dessus de ce qui peut être compris par la science. VOILA
» CE QUE NOUS AVONS APPRIS DE NOS ANCÊTRES, QUI NOUS ONT
» TRANSMIS CETTE DOCTRINE. Celui qui surpasse les paroles (qu'au-
» cune parole ne peut exprimer), et par la puissance duquel la parole
» est exprimée, sache, ô toi! que celui-là est Brahma, et non ces
» choses périssables que l'homme adore! Celui qui ne peut être
» compris par l'intelligence, et celui-là seul par la puissance du-
» quel la nature de l'intelligence peut être comprise, sache, ô toi!
» que celui-là est Brahma, et non ces choses périssables que l'homme
» adore! Celui que l'on ne voit point par l'organe de la vision, et par
» la puissance duquel l'organe de la vision aperçoit, sache, ô toi! que
» celui-là est Brahma, et non ces choses périssables que l'homme
» adore! Celui que l'on n'entend point par l'organe de l'ouïe, et par
» la puissance duquel l'organe de l'ouïe entend, sache, ô toi! que
» celui-là est Brahma, et non ces choses périssables que l'homme
» adore! Celui que l'on ne peut distinguer par l'organe de l'odorat,
» et par la puissance duquel l'organe de l'odorat s'exerce, sache,
» ô toi! que celui-là est Brahma, et non ces choses périssables que
» l'homme adore!... Il est regardé comme incompréhensible par
» ceux qui le connaissent le plus, et comme parfaitement connu
» par ceux qui l'ignorent entièrement... Quiconque l'a une fois
» connu est heureux; quiconque ne l'a pas connu est livré à toutes
» les misères... Brahma ayant défait les mauvais génies, les bons
» génies restèrent vainqueurs par le secours de Brahma. Alors ils
» se dirent entre eux : C'est nous qui avons vaincu, c'est de nous
» qu'est venue la victoire, c'est à nous qu'en revient l'honneur. —

[1] *Yadjour-Véda*, *Kataka Oupanichad*, traduit par M. Poley, p. 20.
[2] Pauthier, *les Livres sacrés de l'Orient*, Introduction.

» L'Être-Suprême ayant su toute leur vanité leur apparut : ils ne » connurent pas quel était cette adorable apparition. — O Agni ! » dieu du feu, dirent-ils, origine du Rig-Véda, peux-tu savoir » quelle est cette adorable apparition? — Oui, dit-il. — Il se di- » rigea vers l'adorable apparition, qui lui demanda : — Qui es-tu? » — Je suis Âgni, le Dieu du feu, répondit-il; je suis l'origine du » Rig-Véda; voilà! — Quelle puissance extraordinaire y a-t-il dans » ta personne? — Je puis réduire en cendres tout ce qui est sur » ce globe de terre; voilà! — Alors l'Être-Suprême ayant déposé » un brin de paille devant lui : — Brûle cela. — S'étant approché » de cette paille, le dieu du feu, malgré tous ses efforts, ne put la » brûler. Aussitôt il s'en retourna vers les autres dieux : — Je n'ai » pu connaître cette adorable apparition; voilà! — Alors les dieux » s'adressèrent à Vayou, le dieu du vent : — Dieu du vent, peux- » tu savoir quelle est cette adorable apparition; voilà! — Oui, dit- » il. — Il se dirigea vers l'adorable apparition, qui lui demanda : — » Qui es-tu? — Je suis Vayou, le Dieu du vent, répondit-il; je » suis celui qui pénètre l'espace illimité; voilà! — Quelle puissance » extraordinaire y a-t-il dans ta personne? — Je puis enlever tout » ce qui est sur cette terre; voilà! — Alors l'Être-Suprême ayant » déposé un brin de paille : — Enlève cela! — S'étant approché de » cette paille, le dieu du vent ne put l'enlever. Aussitôt il s'en » retourna vers les autres dieux : — Je n'ai pu connaître cette ado- » rable apparition; voilà! — Alors ils s'adressèrent à Indra, le dieu » de l'espace : — Dieu de l'espace, peux-tu savoir quelle est cette » adorable apparition? — Oui, dit-il. — Il se dirigea vers l'ado- » rable apparition, qui disparut à ses regards [1]. »

Incontestablement, la plupart de ces traits, dans leur disposition et leur ensemble, sont d'un art admirable : ils ne dépareraient point les pages du Pentateuque, et après quelques corrections, la théologie chrétienne ne les désavouerait pas. Mais, si le génie oriental est ici pour beaucoup dans la forme, il est impossible de

[1] Pauthier, *les Livres sacrés de l'Orient*, Introduction, extrait du *Sama-Véda* traduit par M. Pauthier sur la traduction de Colebrooke, dans sa *Notice sur les Védas*.— C'est ici surtout qu'il faut se souvenir que le Pentateuque n'est nullement un traité de théologie, et que les Védas, au contraire, ne veulent pas être autre chose. Je ferai aussi remarquer que j'ai esquissé la notion de Dieu, non d'après toute la Bible, mais exclusivement d'après le Pentateuque, livre très-circonscrit en comparaison des Védas, dont un seul exemplaire complet formerait une bibliothèque. Cf. Colebrooke, *on the Vedas*.

le regarder, on verra bientôt pourquoi, — comme l'inventeur de l'*idée* qu'il décore. Il faut la restituer, elle et bien d'autres, à ce christianisme primitif dont M. Edgar Quinet a été forcé de reconnaître des débris au cœur de l'Asie, tout en refusant obstinément, et contre l'évidence, de les rattacher à leur véritable cause [1]. Que l'érudition rationaliste emprunte aux théologies païennes des détails pleins de sublimité sur la divinité suprême, qu'elle déterre des simulacres plus ou moins approchants de nos dogmes et de nos mystères, nous l'y encourageons, nous battons des mains à ses recherches. Elles viendront nécessairement grossir le trésor déjà si opulent de l'apologétique chrétienne : il faut que la goutte de pluie tombée sur la terre retourne à l'océan natal. Tout ce qu'elle aura découvert en ce genre, nous le revendiquerons comme nous revendiquons ici, du moins quant au fond, les extraits des Védas que nous venons de transcrire. Et nous les revendiquerons, parce que nous en avons le droit, et que ce droit, nous le prouvons.

Nous avons une chronologie certaine, elle manque à tous les peuples qu'on voudrait nous assigner comme nos prédécesseurs dans la possession de nos dogmes. Tout en nous glorifiant d'être seuls, par le Christianisme, au plein jour de la vérité sur la terre, nous enseignons et nous répétons qu'aucune nation païenne n'a jamais été plongée dans la nuit absolue de l'erreur. Le feu sacré ne remonta pas au ciel avec l'innocence, après le premier crime. Dieu voulait le laisser ici-bas; mais il eut désormais la triste propriété de se ternir jusqu'à presque s'éteindre au souffle des passions. Le premier homme, qui fut aussi le premier chrétien, Adam, le légua ainsi à sa déplorable race en même temps que ses malheurs. Si, grâce à l'intervention divine, il brille dans tout son développement et de tout son éclat entre les mains de l'Église, vous en rencontrerez toujours quelques étincelles chez la plus obscure peuplade du globe. Partout, l'homme possède encore au moins le souvenir et comme l'ombre de la lumière. Quand même les Védas contiendraient uniquement la doctrine que nous en avons tirée et qui, pourtant, nous l'affirmons, n'est pas celle qu'ils enseignent; quand même ils établiraient une doctrine mille fois plus pure et plus sublime, nous devrions donc la réclamer et la reprendre comme notre bien [2].

[1] E. Quinet, *Génie des Religions*, p. 170.

[2] Cf. Saint Augustin, *de Doctrinâ christianâ*, II, 40.

Mais nous avons à reprendre, dans les livres sacrés de l'Inde, beaucoup moins que nous ne voudrions. Si nous y avons recueilli quelque chose qui rappelle la Bible, n'allez pas croire que ce soit un fragment, ni même un véritable extrait de ces livres; pour y parvenir, il a fallu un minutieux triage. Chaque expression en est détachée indépendamment de ce qui la précède ou la suit. En sorte que, même sous le rapport des termes, l'enseignement théologique qu'on vient de lire est dans les *Védas*, à peu près comme il serait dans un vocabulaire. La plupart de ces expressions, débris d'un autre monde, ont perdu leur application et leur sens antiques. Ce sont comme des pierreries incrustées dans la fange. L'esprit de l'Inde a trouvé le contraire de la pierre philosophale : à son contact, l'or le plus pur se transforme en sable aride. La théologie qu'il a construite est tellement un non-sens perpétuel, que, s'il a conservé l'idée d'une Divinité suprême, on ne sait sur quelle tête poser cette auréole.

Dans ce que nous avons cité, et d'après ce qu'on pense généralement, *Brahm*, ou *Brahma*[1], est certainement le Dieu suprême, et c'est lui qu'on opposerait au Dieu de Moïse. Mais cela n'est pas tellement évident que M. Edgar Quinet ne se soit cru en droit de dire : « Il y a loin de Brahma au Dieu de la Bible..., et Jéhovah, qui a » tant de ressemblance avec Indra, le dieu spontané de la lumière, » n'en a plus aucune avec Brahma[2]. Brahma a le naturel indo- » lent de l'Océan de Golconde[3]. » Voilà donc, d'après M. Quinet, Indra devenu le dieu suprême! Est-ce M. Pauthier, est-ce M. Quinet que nous devons croire? Il faut une forte dose de crédulité pour mettre un membre quelconque du panthéon hindou au-dessus ou même au niveau du Dieu des Hébreux; mais M. Edgar Quinet se moque vraiment de ses lecteurs en donnant comme l'égal de ce dernier un être dont il achève ainsi lui-même la définition : « Lors- » qu'il (Indra) grandit le plus, il n'est pas le roi, le souverain des

[1] Ce n'est pas, comme on sait, qu'il faille confondre ces deux noms et les prendre l'un pour l'autre. Ils désignent bien le même être, mais pas sous le même rapport. Brahma, au fond, n'est autre chose que Brahm; mais c'est Brahm sortant de son éternité inactive et solitaire. Brahm fait monde, pour ainsi dire, Brahm c'est l'être pur, rentré en lui-même, séparé de toute matière. Comme les Hindous appliquent à cette double dénomination les attributs du Dieu suprême, la distinction ne devait pas nous préoccuper ici.

[2] Edgar Quinet, *Génie des Religions*, p. 166.

[3] Edgar Quinet, *Génie des Religions*, p. 165.

» peuples; c'est encore un dieu patriarcal, père de la famille, de » la tribu. Il a faim, il a soif d'une soif éternelle dans son ciel brû- » lant. On l'attire principalement par la promesse d'un abondant » breuvage. Le berger le convie familièrement à son offrande jour- » nalière de lait, de beurre, de miel. Il s'assied près du foyer, pen- » dant que ses chevaux ailés sont appelés à l'abreuvoir. D'ailleurs, » lorsqu'il paraît, la rosée des nuits a déjà commencé à étancher sa » soif. Les torrents, les fleuves, les lacs lui ont versé sa libation » dans la coupe du monde. De ses lèvres ardentes il a effleuré les » rameaux humides des forêts; et toujours plus insatiable, il boit » encore les breuvages conservés dans les vases. Il semble même » qu'il n'ait fait l'univers que pour s'en repaître [1]. » Quant à l'enthousiasme de M. Pauthier, la cause qui l'a produit aurait dû le glacer aussitôt : il est réfuté par les Védas eux-mêmes. Avons-nous besoin de lui faire observer que la manière dont la Divinité y est conçue le plus communément, loin d'être le chef-d'œuvre de l'esprit humain, sera sa honte éternelle. Brahma n'est pas le dieu, mais la monstruosité suprême! Les expressions des Écritures hindoues, si sublimes qu'on les suppose, sont toutes coupables ou souillées de la pensée fondamentale, la plus gigantesque des erreurs. Une simple marque le prouve : les choses que nous exposions tantôt, d'une façon absolue, sont presque toutes tirées des textes que nous allons citer maintenant.

« Celui-là avant qui rien n'était et qui devint tout ce qui existe, » tous les êtres, lui-même, le seigneur des créatures..., ce vaste » centre de l'existence mystérieuse et variée..., c'est le Brahm su- » prême, notre vénérable auteur. Les mondes, toutes les régions e » les coins du monde ne sont autre chose que lui. Le firmament, » la terre et le ciel ne sont que lui; l'étendue, l'orbe du soleil, ce » n'est également que lui. Il est celui qui est dans le sein de la » mère et celui qui est né; il est celui qui doit être produit; il est » avec toute personne en général, et toute personne en particulier... » Se plaisant à créer avec son corps à seize membres, il produisit » les trois grands luminaires, le soleil, la lune et le feu... A ce Dieu, » présentons nos offrandes!... C'est dans cet être mystérieux que » l'univers, n'ayant de repos et d'appui que ce seul support, existe » toujours... Tantôt ce monde s'absorbe en lui, tantôt il en sort... » Sous diverses formes d'existence, il est engagé, mêlé, entrelacé

[1] Edgar Quinet, *Génie des Religions*, p. 149-150.

» dans les créatures comme le fil de la trame dans le tissu de la » toile. Le sacrificateur bien préparé voit ce grand Être, il devient » ce grand Être, il est identifié avec lui [1]. — L'esprit incarné, » qui a mille têtes, mille yeux, mille pieds, habite dans la poi- » trine de l'homme, tandis que d'autre part il pénètre la terre tout » entière. Cet être, c'est cet univers, et tout ce qui a été ou sera. » Il est ce qui croît par la nourriture; il est le plus excellent des » esprits incarnés... Les éléments de l'univers sont une portion de » lui... Les dieux immolèrent ce grand Être comme une victime; » sa bouche devint un prêtre; son bras fit un soldat; sa cuisse fut » transformée en homme laboureur; de ses pieds sortirent les es- » claves. De son esprit fut formée la lune; le soleil sortit de son » œil; l'air et le souffle, de son oreille, et le feu s'éleva de sa » bouche. L'élément subtil fut produit de son nombril; le ciel, de » sa tête; la terre, de ses pieds; l'espace, de son oreille. Ainsi fa- » çonna-t-il les mondes [2]. »

Il y a quelque chose de plus précis peut-être et de plus formel encore, s'il est possible. Mais les textes précédents sont extraits des *Mantras* [3], c'est-à-dire de la partie des Védas regardée par tous les orientalistes comme la plus ancienne; ils devaient donc être cités d'abord. Voici maintenant la doctrine enseignée par les *Oupanichads :* on va voir que ce n'est qu'un ample commentaire et une répétition énergique de l'étrange théologie dont les prémisses viennent d'être audacieusement posées.

« Tout ce monde, c'est Brahm : il a été formé de Brahm et il » rentrera en Brahm... L'âme gît au milieu du cœur : excessive- » ment ténue et subtile, elle est plus petite qu'un grain de riz, plus » petite qu'un grain d'orge : telle est l'âme qui est dans ton cœur. » Mais cette âme est en même temps plus grande que l'atmosphère, » plus grande que le monde du paradis, plus grande que tous » les mondes : c'est elle qui fait tout, qui est tout, qui embrasse » tout. Telle est l'âme qui est dans ton cœur, et cette âme, c'est

[1] *Yadjour-Véda*, Mantra traduit par Colebrooke, *Asiatic Researches*, t. VIII, p. 433-34.

[2] *Rig-Véda*, Mantra traduit par Colebrooke, *On the religious ceremonies of the Hindus*, *Asiatic Researches*, VII, 252.

[3] On sait que les Védas sont une vaste collection de prières détachées et généralement assez courtes, puis de préceptes et d'enseignements plus étendus. Les prières sont appelées *Mantras*, et les préceptes sont appelés *Brahmanas*. C'est des *Brahmanas* que les *Oupanichads*, ou la science de Dieu, la théologie par excellence, sont tirés. Les *Mantras* sont ce qui constitue proprement les Védas.

» Brahm lui-même ; ce monde est son étendue, c'est son ventre, » et toutes les choses y sont contenues ; la terre est son siége ; l'air » sonore forme ses oreilles et ses flancs ; le ciel c'est sa bouche [1]. — » Dieu est le feu, l'eau et la terre : le Gange qui roule, c'est lui ; » la mer qui gronde, c'est lui ; les vents qui soufflent, c'est lui ; » la nue qui tonne, c'est lui ; l'éclair qui bondit, c'est dans son sein » qu'il bondit. De même que, de toute éternité, le monde était dans » l'esprit de Brahm, de même, aujourd'hui, ce monde est la figure » de Brahm. Quiconque comprend Brahm devient Brahm, c'est- » à-dire quiconque comprend Dieu devient Dieu. Au moment du » sommeil, au moment de la mort, au moment de la renaissance, » les animaux s'identifient et ne font qu'un avec cet être vrai, qui » est Brahm [2]. — D'abord, rien n'était hormis cet être universel. » Il voulut produire et manifester quelque chose : un œuf parut et » resta intact durant une année. Cet œuf ensuite fut brisé : la moi- » tié de la pellicule était d'or, et l'autre moitié d'argent. De la moi- » tié qui était d'argent, fut formée la terre, et de la moitié qui était » d'or furent formés les cieux. De l'enveloppe qui contient le pous- » sin furent formées les montagnes ; de l'humidité qui s'y trouve » répandue, les nuages et la foudre furent formés ; des veines du » poussin furent formées les mers qui environnent tout ; et enfin » le poussin qui naquit du sein de l'œuf, fut le soleil. Quiconque » saura que ce soleil, c'est Brahm, et en aura médité, aussitôt tous » ses vœux se changeront pour lui en autant de réalités présentes [3]. » — Le premier de tout et avant tout, exista l'Être universel, ab- » solu, et cela, sans nom et sans indice aucun d'existence. — Les » ignorants disent que le monde ne coexista pas toujours avec son » créateur ! Comment donc de ce qui n'est pas eût pu se former cet » Être unique et sans égal ? — Brahm réside au sein de sa gran- » deur, et si vous voulez savoir au juste ce qui en est, il n'a ni lieu » ni place. C'est que sa forme même, c'est sa grandeur ; et cette » grandeur, il ne l'emprunte pas d'un autre objet, comme le che- » val ou le bœuf. Il est au-dessous, il est au-dessus, il est devant, » il est derrière, il est à gauche, il est à droite, il est tout [4]. »

[1] Anquetil-Duperron, *Oupnék'hat*, t. I, p. 23-27. — Colebrooke, extrait du *Sama-Véda*, *Oupanichad-Chandogya*, dans le tome VIII[e] des *Asiatic Researches*.

[2] Anquetil-Duperron, *Oupnék'hat*, t. I, p. 61.

[3] Anquetil-Duperron, extrait du *Sama-Véda*, *Oupnék'hat Tschandouk*, t. I, p. 222, 227. — Colebrooke, *Asiatic Researches*, VIII, 462.

[4] *Oupnék'hat*, t. I, p. 77.

Il est même un peu plus que tout, comme il paraît par ce passage : — « De son âme fut formée l'éther; de son âme fut formé le » feu; de son âme fut formée l'eau; de son âme furent formés le » visible et le caché; de son âme fut formé l'aliment; de son âme » fut formée la force; de son âme fut formée l'action; de son âme » fut formée la science; de son âme fut formée l'existence; de son » âme fut formé le travail; de son âme fut formé le cœur; de son » âme fut formée la parole; de son âme furent formés les Védas; » de son âme fut formé le monde entier. Celui qui voit ainsi ne voit » plus la mort, ne voit plus la maladie, ne voit plus la modestie. » De toutes les manières, il obtient toutes choses; il devient un, il » devient trois, il devient cinq, il devient sept, il devient neuf, il » devient onze, il devient cent, il devient dix; il est un, il devient » vingt mille, c'est-à-dire qu'il devient un et sans fin [1]. »

Parfois il semble que l'esprit hindou va s'éveiller et sortir de son engourdissement; vous diriez qu'il a vu le créateur à l'œuvre le premier jour, et qu'il veut raconter cet antique et solennel souvenir. Vain espoir! deux mots de la *tradition* ouvrent sa pensée, mais il n'est pas à la fin de la phrase, qu'il s'est endormi et se reprend à balbutier son rêve, son cher rêve de panthéisme gigantesque. Son invincible volonté est de faire de la notion de Dieu un gouffre toujours béant au sein duquel il jette le monde réel et le monde idéal.

» Avant la création, le créateur était dans le silence. Ayant réfléchi en lui-même, la première parole qu'il prononça, ce fut OUM, » parce que OUM, c'est le souffle de vie, et que dans ce souffle est » contenu le monde de l'espace et le monde du paradis. De même » que le souffle vital (*pran*) est le corps de Brahm, de même sa » tête c'est le paradis, son ventre c'est l'étendue, son pied la terre, » et son nombril le soleil. Pourquoi, parce qu'il est l'œil de tous » les membres, parce que toute chose n'est visible qu'au moyen » de la lumière, que la lumière est le principe de la science droite, » et que la science droite, c'est Brahm [2]. »

D'autres fois, comme hors de lui-même à la splendeur de son

[1] Anquetil-Duperron, p. 393, 3e *Oupnék'hat*.

[2] Anquetil-Duperron, 3e *Oupnék'hat*, p. 393. — Voici une autre manière d'entendre la création; c'est une théorie de l'émanation : « Brahm voulut se multiplier en se manifestant sous des formes de différentes espèces. Alors, du fond de son être, sortit » d'abord le feu, et ce feu se dit à son tour : Je veux, pour me multiplier, revêtir » diverses figures, » et aussitôt du feu l'eau fut produite. C'est pour cela que, dès

ciel étincelant, comme enivré par la mollesse de son atmosphère voluptueuse, persuadé de la toute-puissance de la nature, si forte en ces climats, l'Hindou se plonge tête baissée dans cette nature qu'il déifie, dans laquelle il écoute et veut sentir les frémissements et les palpitations de l'infini, et il s'instille à lui-même cette inviolable idée de Dieu, dont il a pourtant déjà fait tant d'emplois sacriléges. On dirait qu'il est encore victime de l'antique mensonge : « Vous serez comme des dieux! » et qu'il s'épuise en efforts désespérés pour réaliser cette illusion coupable. Tout épris du goût de la divinité il s'écrie donc :

« Quiconque sait que le soleil, qui est la forme du temps, est » Brahm, et réfléchit que le feu du sacrifice est aussi Brahm, que » ce que l'on jette dans le feu est aussi Brahm, que celui qui le jette » est aussi Brahm; que celui qui entreprend le sacrifice est aussi » Brahm; que le vœu que l'on prononce en jetant ainsi de l'ali- » ment au feu du sacrifice est aussi Brahm; que la réunion de » toutes les œuvres, c'est Brahm; que Vichnou, c'est Brahm; que » Pradjapati, c'est Brahm; que la partie et le tout, c'est Brahm : » oui, celui qui sait cela est Brahm lui-même [1]. »

Ailleurs, c'est une vaste énumération des parties de l'être divin. « Brahm est le feu, est le soleil, est le vent, est la lune, est les » Védas. C'est lui qui a rendu le feu, le soleil et la lune lumineux » et vivants!... Brahm comprend tout, il est répandu partout : il » est dans le sein de la mère, il est dans l'enfant qui en sort; il » est aussi ce qui a été, il est aussi ce qui sera; il est aussi dans » tous les atomes. De tout côté est son visage, de tout côté est sa » bouche, de tout côté est son œil, de tout côté est son oreille, de » tout côté sont ses membres... Il a paru sous la figure du monde, » et toutes les figures sont sa figure [2]. »

Dans le 9e *Oupnék'hat*, le principal de l'*Atharva-Véda*, l'Être-Suprême, parlons plus juste, l'Être universel, prend le nom de *Roudra*. La définition qu'il donne de lui-même aux anges qui sont

» que la chaleur se fait sentir à l'homme, la sueur sort de ses membres. L'eau vou- » lant aussi se multiplier sous des figures d'espèces diverses, la terre avec tout ce » qui croit en son sein apparut. C'est pour cela que, en quelque lieu qu'il pleuve, » c'est pour faire germer. » (*Oupnék'hat*, p. 27; M. Poley, *Extraits des Védas*.) — Comme on voit, les Védas permettent de choisir; mais ici l'histoire naturelle égale la théologie!

[1] *Oupnék'hat*.

[2] Anquetil-Duperron, 8e *Oupnék'hat*.

venus lui demander, dans le paradis, quelle est sa nature, résume ou reproduit, avec non moins d'énergie et de clarté, tout ce qui a été dit de Brahm. « Tout ce qui est, je le suis; tout ce qui n'est » pas, je le suis. Je suis Brahma, je suis aussi Brahm. Je suis la » cause causante; tout ce qui est à l'Orient, je le suis; et tout ce » qui est à l'Occident, je le suis; et tout ce qui est au Midi, je le » suis; et tout ce qui est au Septentrion, je le suis; tout ce qui » est en bas, je le suis; et tout ce qui est en haut, je le suis..... » Je suis l'homme et le non-homme (la femme), et chacun des » trois feux; le feu qui paraît et le feu du soleil, je le suis; le » feu naturel, je le suis. Je suis la vérité; je suis le bœuf et tous » les êtres animés... Je suis l'eau, je suis le feu, je suis le Rig-Véda, » l'Yadjour-Véda, le Sama-Véda et l'Atharva-Véda [1]. »

Ailleurs, dans le 19e *Oupnék'hat*, on trouve, toujours sous le nom de *Roudra*, l'énumération des attributs divins. Les voici : « A vous, » Roudra, qui êtes en tout lieu; à vous qui êtes petit, très-petit; » à vous, qui êtes le charpentier; à vous, qui êtes l'ouvrier en fer; » à vous, qui êtes chasseur; à vous, qui avez des yeux et des oreilles » sans bornes; à vous, qui avez les pensées et les imaginations des » petits enfants;... à vous, qui êtes les flots de la mer; à vous, qui » êtes le milieu de tout; à vous, qui êtes le principe de tout; à vous, » qui êtes la fin de tout : hommage humble et soumis! — A vous, » qui êtes les sources d'eau; à vous, qui êtes les petits puits; à » vous, qui êtes les petites sources; à vous, qui êtes les eaux stag- » gnantes; à vous, qui êtes l'eau de pluie; à vous, qui êtes les » nuages de pluie; à vous, qui êtes le tonnerre;..... à vous, qui » êtes la désolation; à vous, qui êtes la ruine; à vous, qui êtes » blanc; à vous, qui êtes le soleil; à vous, qui êtes les rochers des » mers; à vous, qui êtes la poussière, les fleurs, le printemps, » l'automne; à vous, qui êtes tantôt grand, tantôt petit; à vous, » qui êtes le feu qui rend sec l'Océan;... à vous, qui êtes les feuilles » des arbres; à vous, qui êtes effrayant : hommage humble et sou- » mis [2]. »

La fière raison de l'homme a donc pu descendre jusqu'à l'adoption de cette niaise et pernicieuse théologie. Pauvres nations de l'Inde! Qui plus qu'elles méritent les reproches et la leçon que Moïse, transporté par l'Esprit saint, adressait jadis aux Hébreux :

[1] Anquetil-Duperron, p. 308.

[2] *Yadjour-Véda*, Anquetil-Duperron, p. 323.

« Rendez gloire à notre Dieu! Les œuvres de Dieu sont parfaites,
» et toutes ses voies sont justes. Dieu est fidèle et sans tache; il est
» juste et droit. Ils ont péché contre lui; ils n'étaient pas ses fils au
» milieu de leurs souillures, race dépravée et perverse; c'est donc
» là ce que tu rends au Seigneur, peuple fou et stupide!... Sou-
» viens-toi des jours anciens, considère toutes les générations; in-
» terroge... tes ancêtres, et ils te diront : Quand le Très-Haut di-
» visait les nations, quand il séparait les enfants d'Adam, il mar-
» qua les limites des peuples;... mais la part du Seigneur fut son
» peuple, Jacob fut son héritage... Le Seigneur le garda comme la
» prunelle de son œil. Comme l'aigle qui provoque ses petits à
» voler et voltige autour d'eux, il a étendu ses ailes, et il l'a pris,
» et il l'a porté sur ses épaules... Aucun dieu étranger n'était avec
» lui... (Mais ces peuples) l'ont provoqué par des dieux étrangers,
» et ils ont excité sa colère par des abominations. Ils ont sacrifié
» aux démons, et non à Dieu; à des dieux qu'ils ne connaissaient
» pas; il leur est venu des dieux nouveaux, des dieux d'un jour,
» que leurs pères n'ont point adorés. Le Dieu qui les a engendrés,
» ils l'ont délaissé; ils ont oublié Dieu leur créateur... Le Seigneur
» a dit : Je leur cacherai ma face, et je considérerai leur fin; car
» c'est une race perverse et des enfants infidèles. Ils m'ont provo-
» qué par des dieux qui n'en sont pas, ils m'ont irrité avec leurs
» vaines idoles... Où sont les dieux en qui ils se confiaient? Voyez
» que je suis seul, et qu'il n'y a point d'autre Dieu que moi,... qui
» vis dans l'éternité... Nations, louez donc le peuple de Dieu [1]. »

Dieu étant, d'après les Védas, l'être universel, ou plutôt l'universalité des êtres, on penserait peut-être qu'ils lui reconnaissent les attributs les plus sublimes; et que, prenant les qualités les plus parfaites de ce monde et les élevant à la plus haute puissance, ils en ont du moins paré leur divinité pour faire oublier les vils éléments dont ils la composent. On se tromperait. Voici comment ils entendent la perfection et la toute-puissance divines :

« Avant les choses, CELUI-LA [2] était âme portant forme hu-
» maine. Regardant ensuite autour de lui, il ne vit rien que lui-
» même, et d'abord il dit : *Je suis moi!* En conséquence, son nom
» était *moi*. De là vient qu'aujourd'hui encore, l'homme, quand on

[1] *Deutéronome*, XXII, 3 et suiv.

[2] Le pronom sanscrit *Tad* employé ainsi emphatiquement est interprété comme représentant l'Être suprême, selon les doctrines de la philosophie orthodoxe. Colebrooke, *On the Vedas*.

» l'appelle, répond : *C'est moi!* Et puis il décline les autres noms » qu'il peut avoir... IL eut peur ; c'est pourquoi l'homme a peur » quand il est seul [1]. Mais il pensa : puisque, hormis moi, rien » n'existe, pourquoi craindrais-je? Ainsi il quitta cette terreur pri- » mitive. Pourquoi eût-il craint, puisque la crainte ne peut venir » que de la part d'un autre. Seul, il ne goûtait nulles délices ; » c'est pourquoi l'homme n'en goûte point quand il est seul. Il dé- » sira donc qu'un autre fût, et soudain... il se fit tomber en deux » êtres [2]... » Il nous est tout à fait impossible de citer la suite de ce texte. Il le faudrait pour donner une idée complète de l'ignoble théologie de l'Inde; mais il est des lois que nulle exigence scienti- fique ne donne le droit de franchir. C'est un tableau dans lequel l'absurdité comique, si ordinaire aux Védas, pâlit cette fois devant les détails d'une obscénité et d'une turpitude tellement dégoûtantes, et, puisqu'il s'agit de l'Être-Suprême, tellement sacriléges, qu'on ferme le livre, et qu'on désire l'anéantissement de ces pages, par pitié de l'espèce humaine. Qu'il nous suffise de dire qu'une femme paraît, et que de là vient toute la création, « jusqu'aux insectes les » plus petits. »

L'*Actareya Oupanichad*, du Rig-Véda, donne de la création une peinture moins immorale, mais presque aussi grotesque et tout aussi panthéistique. « DANS L'ORIGINE, CET UNIVERS N'ÉTAIT QU'UN ESPRIT. » Rien autre chose, soit actif, soit inactif, rien n'existait. LUI, il pensa » ainsi : Je veux créer le monde. Ainsi créa-t-il ces mondes variés, » les eaux supérieures, la lumière, les êtres mortels et les eaux in- » férieures... L'esprit pensa : voilà bien en effet des mondes, mais » je veux à présent leur créer des gardiens. Il tira des eaux, fa- » çonna et composa un être; il vit cet être, et la bouche de cet » être ainsi contemplé s'ouvrit comme un œuf. De sa bouche sortit » la parole, de sa parole sortit le feu. Ses narines s'ouvrirent ; de » ses narines sortit le souffle, et du souffle vint l'air. Ses yeux » s'ouvrirent; de ses yeux sortirent un rayon, de ce rayon fut pro- » duit le soleil. Ses oreilles s'ouvrirent; de ses oreilles vint l'ouïe, » et de l'ouïe les régions de l'espace; sa peau s'étendit, et de sa peau » sortit sa chevelure; de sa chevelure vinrent les herbes et les ar- » bres..... Sa poitrine s'ouvrit; et de sa poitrine sortit son âme; de » son âme, la lune. Son nombril s'enfla, et de son nombril vint » la déglutition, et de la déglutition vint la mort..... Les dieux

[1] Quelle psychologie !

[2] Colebrooke. *On the Vedas*, *Oupanichad* extrait de l'*Yadjour-Véda*.

» étant ainsi façonnés, tombèrent dans le vaste Océan. Pressés par » la faim, ils revinrent au Créateur, et lui dirent : Donnez-nous un » plus petit asile où nous puissions vivre et habiter. Il leur offrit » la forme d'une vache, et ils dirent : Ce n'est pas suffisant pour » nous. Il leur offrit la forme d'un cheval, et ils dirent : Cela ne » nous suffit pas. Il leur offrit enfin la forme humaine, et ils s'é- » crièrent : Bien! ah! merveilleux! Par conséquent, l'homme seul » fut déclaré bien formé[1]. »

Le *Rig-Véda* étend encore, s'il est possible, la définition et la composition dê Brahm, ou dieu suprême. « Brahm, c'est la nour- » riture, ou le corps,... l'esprit, ou la pensée, la pensée et la pa- » role... Ce dont tous les êtres ont été produits, ce par quoi ils » vivent; ce par quoi ils sont nés, où ils tendent et par où ils pas- » sent,... cela, c'est Brahm... Brahm, c'est la profonde contem- » plation[2]. » « Doué d'innombrables têtes, et d'innombrables pieds, » Brahma remplit les cieux et la terre. Il est tout ce qui est, tout ce » qui sera. Il est séparé de tout; dans cet état de séparation, il » existe sous trois formes au-dessus de l'univers, où la troisième » partie de lui-même s'infuse néanmoins. Il est en conséquence » appelé le grand Être... Il est la lumière du feu, de la lune, du » soleil, de l'éclair, de tout ce qui brille. Le Véda est le souffle de » ses narines : les éléments primitifs sont sa vue. L'agitation des » affaires humaines est son jouet; son sommeil, c'est la destruction » de l'univers. Sous différentes formes, il entretient ses créatures, » et il digère leurs aliments sous la forme du feu; sous la forme de » l'air, il conserve leur existence : sous la forme de l'eau, il les ras- » sasie; sous la forme du soleil, il les assiste dans les affaires de » la vie; et sous la forme de la lune, il les rafraîchit durant le » sommeil. La suite du temps forme son marche-pied; tous les » dieux sont devant lui comme des étincelles de feu; sous la forme » du feu du sacrifice, il entretient les dieux. Ainsi donc je m'in- » cline devant lui, qui est l'univers[3]. » Quand il créa le monde, Dieu, disent les Védas, se fit victime. Ils le représentent donc en quelque sorte comme une araignée infinie, qui produit l'univers en guise de toile et de réseau, le déployant dans l'espace

[1] *Rig-Véda*, *Oupanichad*, traduit par Colebrooke, *On the Vedas*, Asiatic Researches, VIII, 421.

[2] *Rig-Veda*, *Varouni Oupanichad*, traduit par Colebrooke, *On the Vedas*, Asiatic Researches, VIII, p. 441.

[3] Ward, *Extraits des Védas*, t. I, p. 292.

ou le faisant rentrer dans son sein, selon qu'il s'agit de le créer ou de le détruire. « Adorons cette adorable victime, qui se répandit » partout comme un tissu de fil [1]. » « Par ce sacrifice universel, » le grand Être forma tous les animaux sauvages ou domestiques » qui sont guidés par l'instinct... De lui furent produits les chevaux » et toutes les bêtes qui ont deux rangées de dents; de lui sortirent » les vaches; de lui procédèrent les chèvres et les troupeaux [2]. » Cette fois, du moins, M. Edgar Quinet aura raison de dire : « Pour » ce Dieu, la création est le produit de la victoire [3]. »

On est tenté de douter que ce soient là les doctrines et les écritures si vantées des bords du Gange et de l'Indus. Où donc est leur prestige et en quoi consiste-t-il? Dans l'amplitude et le grandiose de l'expression et de l'image qui bercent et assoupissent mollement l'esprit des Hindous, si indulgents pour l'idée? Mais, cela ne fera jamais que l'esprit des Occidentaux, les hommes de la logique, découvre dans ces textes la vérité et la vie. En ce qu'il y a des traits sublimes? Que m'importe un lambeau de pourpre qui recouvre un cadavre! En ce que l'abstraction a été poussée dans ces livres jusqu'à nier l'existence [4]? Il est vrai, si l'absurde est la gloire de l'intelligence humaine, les Védas sont le premier des livres; si la contradiction flagrante, si l'erreur dans sa manifestation la plus hideuse doivent former désormais le symbole universel, que l'Inde marche, guidée par le rationalisme, à la tête de tous les peuples! Mais il s'agit de placer le dieu des Védas au-dessus du Dieu de Moïse, et nos adversaires, loin de détruire ou de laisser dans l'oubli ces preuves qui couvrent d'avance leur tentative d'ignominie, les publient et nous les traduisent eux-mêmes! Il y a plus; c'est sur elles qu'ils font reposer leur triomphe. Le procès est donc suffisamment instruit aux yeux de tout juge impartial : notre cause est gagnée!

On ne nous accusera pas de défigurer la doctrine fondamentale ni les textes de l'Écriture hindoue. Un indianiste distingué, ayant, comme la plupart de ses confrères, un faible assez marqué pour les choses de l'Orient, M. Guigniaut, comprend à peu près comme elle vient d'être exposée la doctrine des Védas relativement au Dieu

[1] Extrait du *Rig-Véda*, par Colebrooke, *Asiatic Researches*, VIII, 405.

[2] Colebrooke, *On the religious ceremonies of the Hindus. Asiatic Researches*, VII, 252.

[3] Edgar Quinet, *Génie des religions*, p. 70.

[4] Pauthier, *loc. cit.*

suprême. Seulement, son indulgence ou sa théorie lui fait lire, dans ces livres, des attributs que le Dieu de Moïse possède exclusivement. Il sera facile, au moyen des textes précités, de rétablir toute la vérité dans le résumé suivant : « Brahm est un Dieu su-
» prême, existant par lui-même, sans commencement ni fin, tout
» puissant [1], infiniment bon [2], infiniment parfait [3]. Cet Être éter-
» nel, incorporel, invisible, présent partout, substance universelle,
» sort des profondeurs de son essence infinie pour créer le monde
» à sa propre image..... Mais cette existence première, qui contient
» tout en soi, est seule réellement subsistante. Tous les phéno-
» mènes ont leur cause dans Brahm : pour lui, il n'est limité ni
» par le temps ni par l'espace; il est impérissable, il est l'âme du
» monde, l'âme de chaque être en particulier..... Tous les mondes
» ne sont qu'un avec lui; car ils sont par sa volonté [4]. Cette vo-
» lonté éternelle est innée en toutes choses. Elle se révèle dans la
» création, dans la conservation, dans la destruction, dans le mou-
» vement, et dans les formes du temps et de l'espace. Ainsi, tout
» se résout dans l'unité, l'unité précède et embrasse tout. C'est
» d'elle que découlent, comme d'une source commune, et la na-
» ture et ses phénomènes; ou plutôt, c'est elle-même qui, en s'é-
» manant et se manifestant dans le temps et dans l'espace, produit,
» vivifie et détruit, pour les reproduire encore, l'univers et tous
» les êtres dont il est peuplé [5]. »

Le plus célèbre des indianistes, Colebrooke, malgré son enthousiasme naturel pour des choses à l'étude desquelles il consacra son existence, a fait le même aveu : « L'ancienne religion hindoue, dit-
» il, telle qu'elle est fondée sur les Écritures indiennes, ne recon-
» naît qu'un seul Dieu [6], quoique cependant elle ne distingue pas
» suffisamment la créature du Créateur [7]. »

Le brahmane Rammohun-Roy s'était imposé la tâche de prouver que les Védas enseignaient la vraie doctrine de l'unité de Dieu,

[1] Nous venons de voir un échantillon de cette *toute-puissance !*

[2] Il serait difficile d'en citer des preuves.

[3] La perfection métaphysique et la perfection morale ne sont donc rien d'après M. Guigniaut !

[4] M. Guigniaut recule devant l'expression exacte et vraie : « car ils sont par sa » substance ! »

[5] Guigniaut, traduction de la *Symbolique* de Creuzer, t. I, l. II, et notes.

[6] Un, d'une unité provenant de l'universalité des choses !.

[7] Colebrooke, *Notice sur les Védas*, traduction Pauthier, dans les *Livres sacrés de l'Orient.*

le théisme pur. Or, voici comment il a cru devoir résumer la théodicée védique : « De même que d'un feu flamboyant éclatent des » milliers d'étincelles de même nature, de même aussi sortent de » l'Être-Suprême et éternel des âmes diverses qui de nouveau ren- » trent en lui... Le ciel est sa tête, le soleil et la lune sont ses yeux, » l'espace est ses oreilles, les Védas fameux sont sa parole; l'air est » sa respiration; l'univers est sa pensée, et la terre est son pied; » car il est l'âme de l'univers entier. Par lui fut produit ce ciel » que le soleil illumine; par lui les nuages, que l'influence de » la lune entasse dans les cieux, font germer les végétaux sur la » terre. C'est de lui que proviennent tous les océans, toutes les » montagnes; c'est de lui que découlent les diverses rivières. Il est » le suprême et l'immortel; il est grand et soutient tout, car en » lui reposent toutes les existences, celles qui se meuvent comme » celles qui respirent; tel est Dieu. C'est lui qui illumine le soleil, » qui est plus petit qu'un atome et plus grand que l'univers. Lu- » mière des lumières, il réside dans les cœurs. Ni le soleil, ni la » lune, ni les étoiles, ne peuvent jeter de lumière sur Dieu; l'éclair » étincelant ne le peut même, et bien moins encore notre feu li- » mité et fixé à l'objet qui le nourrit, mais tous, soleil, lune, » étoiles, éclairs et feux, l'imitent et empruntent de lui leur lu- » mière [1]. » On peut appeler cela un plaidoyer malheureux : il n'entame pas même la formule si énergique et si fréquente dans les Védas : « Dieu est en tout, est tout, est partout. » Le brahmane eut beau convenir que : « En somme, la notion de Dieu » donnée par les Védas est qu'il est l'âme de l'univers et se trouve » avec toute l'étendue de la matière dans la même relation qu'une » âme humaine avec le corps individuel auquel elle est attachée [2], » tous les Hindous le poursuivirent et le retranchèrent de leur société religieuse comme donnant une interprétation hétérodoxe aux livres sacrés. Et pourtant, le dieu de Rammohun-Roy, s'il n'est plus le dieu des Védas, n'est pas encore un rival du Dieu de Moïse!

Le panthéisme est donc incontestablement l'âme et la base de la théologie hindoue. Comme il fausse toutes les natures en les identifiant; comme il nie le mystère de la coexistence du fini et de l'infini, ce système contient toutes les erreurs. Est-il surprenant que l'Inde ait été le théâtre de tous les égarements possibles, successifs

[1] Rammohun-Roy, *A defence of hindoo Theism*, p. 4.
[2] Rammohun-Roy, *Translation of Cena Upanischad*, p. 4.

ou simultanés, de l'esprit humain relativement à Dieu? Dans cette universelle apothéose de l'Être, on est libre, si l'adoration du tout déplaît, de se borner à l'adoration de la partie. Si tout est Dieu, l'insecte l'est aussi bien que l'univers. De là, logiquement, le polythéisme, l'idolâtrie, le fétichisme, le sabéisme, l'autothéisme lui-même. Tout est Dieu! Pourquoi donc ne rendrais-je pas le culte divin à la matière, aux éléments, aux astres, aux hommes, à moi-même? Les peuples indiens auraient toujours fini par tirer ces conclusions, lors même qu'elles n'auraient point fait partie de l'enseignement dogmatique ou liturgique des Védas. Mais ces livres ne laissent rien à désirer en ce genre. Ils contiennent des invocations à une infinité de dieux, à toute la nature, au soleil, à la lune, au feu, à l'Océan, à l'aurore, à la nuit, aux plantes, aux animaux, etc., etc. « Cette nouvelle et heureuse louange de toi, dit la » Gayatrî, la célèbre prière, ô soleil splendide et radieux, qui t'est » chantée par nous, nous te l'offrons! Accepte de bon cœur cet éloge; » visite une âme qui te désire, comme l'homme aimant soupire après » sa bien-aimée. Que celui dont le regard enveloppe et pénètre » tout, soit pour nous un protecteur! » La Savitrî, autre *mantra* du *Rig-Véda,* ajoute : « Méditons sur l'éclatante lumière de ce splen- » dide soleil, que nous prions de bien vouloir guider nos âmes. » Désirant la nourriture de ce resplendissant soleil, nous le sup- » plions, l'adorable, qu'il veuille bien nous en accorder le don. » Poussés par leur intelligence, les prêtres et les prophètes hono- » rent ce radieux soleil par des sacrifices et par de pieuses priè- » res! » Les Hindous ont même divinisé leur Gayatrî, et lui ont accordé, plus qu'à toute autre chose peut-être, la toute-puissance; elle fait trembler les dieux. « Rien n'égale votre éclat, lui disent- » ils, je vous offre mes adorations!... Si nous jouissons de la lu- » mière, c'est à vous que nous le devons... Je vous adore, déesse, » sous la figure de Brahma; vous êtes la mère du monde. Les » brahmanes vous offrent des adorations, et en retour, ils jouis- » sent de vos faveurs... Vous êtes la créatrice, la conservatrice et » la destructrice de toutes choses [1]. » Ils ont même jugé très-convenable d'invoquer le beurre : « O beurre! vous êtes la lumière! » c'est par vous que tout brille! vous êtes l'ami des dieux [2]! » Et, en vérité, nous ne voyons pas comment ce culte serait en opposition

[1] L'abbé Dubois, *Mœurs et Institutions des peuples de l'Inde*, t. I, p. 465.

[2] Ibid., t. I, p. 466.

avec la dogmatique des Védas. La divinité du beurre, aussi bien que celle de Vichnou, de Siva, d'Indra, de Bhavani, de Lakchmi et des mille membres du polythéisme hindou, était une conséquence nécessaire prochaine et pratique du panthéisme qu'ils enseignent.

Est-ce que M. Pauthier ne connaissait pas tous ces textes? Or, s'il les connaissait, comment s'excuse-t-il pour avoir écrit ces lignes : « *Si jamais pensée humaine reçut des inspirations de la Divinité, as-*
» *surément les Védas portent, plus que tout autre monument religieux,*
» *l'empreinte de cette inspiration. Nulle part la pensée religieuse ne*
» *s'est élevée à une telle hauteur de conception; nulle part elle n'a*
» *présenté à l'homme de plus sublimes symboles !!* »

L'abbé C. M. André,
Profess. de philos. au grand séminaire de Bayeux.

Philosophie catholique.

DE LA DÉCHÉANCE DE LA FEMME,

ET DE SA

RÉHABILITATION PAR LE CHRISTIANISME.

HUITIÈME ARTICLE [1].

Application des principes chrétiens à la condition civile et politique de la femme. — Du rôle que le christianisme fait jouer à la femme dans le gouvernement des empires, dans la lutte contre les hérésies, dans l'œuvre de la conversion des barbares et du salut temporel des peuples. — De la part qu'elle prend aux croisades, et du rang que lui assignent le moyen âge et la chevalerie. — La véritable gloire de la femme est dans son action religieuse et dans la pratique de la charité.

Un grand et merveilleux travail se fait dans la législation des peuples, quand un esprit nouveau, déjà répandu dans les mœurs, vient à souffler sur les lois pour en déplacer la base et pour en renouveler les principes. L'œuvre de rénovation ne s'accomplit pas en un jour : il faut des années, il faut souvent des siècles. C'est l'eau qui s'infiltre goutte à goutte dans le rocher; c'est l'édifice qu'on reconstruit pierre à pierre; c'est le bois qui se pétrifie par la

[1] Voir le 7e art., au n° précédent ci-dessus, p. 243.

succession du temps, et qui conserve encore sa forme après avoir changé sa substance. Ainsi s'opéra dans les lois du monde romain, puis dans celles du monde barbare et moderne, la transformation que le christianisme avait commencée dans les cœurs; ainsi la femme, devenue chrétienne, recueillit peu à peu, dans l'ordre civil et politique, tous les fruits de son dévouement à la cause de Dieu et du genre humain.

C'est à Constantin, c'est-à-dire au premier empereur chrétien, qu'il faut rapporter l'honorable initiative de cette grande et salutaire réforme, c'était à lui qu'il appartenait d'abolir les restes de l'ancienne tutelle, et de proclamer le droit des femmes *égal à celui des hommes dans tous les contrats* [1]. Il est vrai qu'en fait Constantin ne reconnaît pas encore à la femme toute l'étendue de ses droits naturels; il laisse subsister plus d'une trace de sa longue dépendance et des priviléges acquis à l'autre sexe; mais enfin il pose et il applique, dans une certaine mesure, le principe large et fécond de l'égalité chrétienne : les conséquences en découleront. Après deux siècles de travail, de réaction, de progrès, un autre empereur chrétien, Justinien, poursuivant l'œuvre de ses prédécesseurs, efface de ses compilations jusqu'au souvenir de l'antique asservissement; il crée tout un système de successions, où il n'est fait acception ni du sexe, ni de l'âge [2]; il permet l'adoption aux femmes; il accorde à la mère et à l'aïeule la tutelle légale de leurs enfants; de sorte que la femme n'est plus seulement affranchie des entraves de la tutelle, mais qu'elle l'exerce à son tour, à titre de protection, comme une *charge virile* qu'on n'estime plus au-dessus de ses forces ni de sa dignité.

L'application de la morale chrétienne à la loi civile du mariage ne devait pas être aussi prompte : il y avait dans ce vieux monde, encore païen, des vices et des abus si invétérés qu'on n'eût pu songer, sans imprudence, à les en extirper tout d'un coup. De ce nombre étaient l'esclavage, le concubinat et le divorce. De même que le christianisme n'a pu briser les chaînes de l'esclave dès le premier jour, ce n'est pas non plus dès le premier jour qu'il a pu former et river indissolublement celles du mariage. Les vieilles

[1] *In omnibus contractibus jus tale habeant quale viros.* — *L. unic., C. Theod.*

[2] Constantin avait déjà reconnu aux mères le droit de prendre part à la succession de leurs enfants; mais c'était avec une sorte de timidité, et tout en respectant le préjugé de l'agnation. Justinien investit les femmes des droits de succession les plus étendus, sans distinction de parenté masculine et de parenté féminine.

coutumes résistèrent, et ne se retirèrent que pas à pas devant les progrès de la civilisation religieuse [1]. Constantin, Justinien, tous les empereurs intermédiaires furent obligés de compter et de composer avec elles. Ils n'abolirent point le concubinat qui avait pris une extension immense; mais ils l'attaquèrent, en y substituant, autant qu'ils purent, le mariage légal; ils cherchèrent à l'atteindre dans les droits des enfants naturels; ils l'interdirent absolument aux personnes élevées en dignité. Ils n'abolirent pas le divorce, qui était profondément entré dans les mœurs; mais ils en restreignirent l'usage, ils en réglèrent les conditions, ils tentèrent même de l'intimider par des peines. Le divorce, il est vrai, disputa le terrain, et fit plus d'une fois reculer les législateurs [2]; toutefois sa défaite était inévitable, et le triomphe des principes chrétiens assuré. En attendant, les empereurs, annulant les lois politiques d'Auguste, rendaient au mariage la liberté et l'honneur, l'arrachaient au culte des intérêts pour le replacer sur la base des affections, étendaient son empire en proportion des conquêtes qu'ils permettaient au célibat. Ajoutons qu'ils en défendaient la pureté par leurs édits contre les noces incestueuses, et qu'ils en favorisaient la consécration, en introduisant la mention des solennités religieuses dans cette loi civile, qui devait, un peu plus tard, identifier l'union conjugale avec le sacrement [3].

Voilà ce que firent les empereurs, de Constantin à Justinien : le temps seul pouvait faire le reste; et d'autant plus, qu'après avoir combattu les vices du vieux monde, l'Église allait avoir à lutter contre ceux du monde nouveau. Déjà les barbares étaient venus mettre à une autre épreuve l'action civilisatrice de cet Évangile qui les convertissait. Avec toute leur vénération pour la femme, ils apportaient, comme nous l'avons dit, des coutumes et des intérêts peu favorables à son égalité civile; avec des mœurs incontestablement meilleures que celles de l'ancienne Rome, ils avaient aussi des passions fougueuses et difficiles à dompter. Comment appliquer le droit des Constantin et des Justinien à des conquérants qui, régnant par la force, n'estimaient que la force, et avaient besoin de

[1] M. de Bonald en fait la remarque dans son livre *Du Divorce*, p. 170.

[2] Lire, dans l'excellent ouvrage de M. Troplong, l'histoire de ce grand combat entre le droit civil de Rome et le christianisme : *De l'Influence du Christianisme sur le droit civil des Romains*, p. 205 et suiv.

[3] M. Troplong cite cette belle définition adoptée par les institutions coutumières : « Les mariages se font au ciel et se consomment sur la terre. »

partager la terre entre les *braves* capables de la défendre? Comment assujétir à la sévérité du mariage chrétien, alors surtout que la conquête eut corrompu leur innocence, des hommes grossiers, qui, même en s'abstenant de la répudiation et de la polygamie, les avaient toujours regardées comme un droit? L'Église ne s'effraya pas des difficultés qu'elle avait à vaincre : elle opposa une action douce et patiente à la dureté du droit germanique [1], une répression vigoureuse aux passionss brutale des chefs et des rois [2]. Qu'arriva-t-il? C'est que les barbares passèrent, que les institutions germaniques passèrent, et que l'égalité civile de l'homme et de la femme finirent par s'établir avec les conditions du mariage chrétien. L'œuvre admirable de Justinien a traversé le moyen âge et la féodalité pour revivre dans notre code, et les lois françaises ont ajouté au système des successions celui de la communauté des biens entre les époux [3]. L'unité et l'indissolubilité du lien conjugal, vengées par le pouvoir spirituel de tous les outrages, sont devenues les règles de la législation civile du mariage, et les emprunts faits au droit canonique les ont fortifiées encore par de solides garanties [4]. Tels sont aujourd'hui les principes élémentaires des législations écloses sous l'influence du christianisme, et qui ont gardé son inspiration. Elles ont pour base l'égalité, non pas une égalité absolue et chimérique, mais l'égalité chrétienne, cette égalité raisonnable qui n'exclut pas tout commandement et toute obéissance, qui connaît des droits et des devoirs marqués par la nature, qui n'a détruit l'antique puissance maritale que pour substituer à sa tyrannie et à ses violences un autre pouvoir *modéré, protecteur, affectueux, inséparable du lien conjugal et inaltérable comme lui* [5].

[1] On peut suivre les progrès de cette action dans les savantes *Recherches* de M. Ed. Laboulaye *sur la condition civile et politique des femmes depuis les Romains jusqu'à nos jours*. C'est à ce livre et à celui de M. Troplong que nous renvoyons nos lecteurs, pour les développements qu'en cette matière notre ignorance nous interdirait, si notre cadre pouvait les comporter.

[2] On connaît assez les censures dont les papes ont frappé les désordres des rois francs jusque dans la troisième race. « Le père des fidèles, dit M. de Bonald (*Du Divorce*, p. 171), a fait courber la tête aux fiers Sicambres. »

[3] Montesquieu a dit avec raison, dans son *Esprit des Lois*, liv. VII, ch. 15 : « La » communauté des biens introduite par les lois françaises entre le mari et la femme, » et qui intéresse les femmes aux affaires domestiques, serait absurde dans un pays » où les femmes elles-mêmes sont une partie de la propriété du maître. »

[4] Est-il besoin de rappeler ce que les conciles, et snrtout celui de Trente, ont fait pour assurer la publicité du mariage et flétrir la clandestinité?

[5] M. Troplong, p. 320.



Ce n'était pas assez que la condition civile de la femme fût changée : cette révolution devait avoir son contre-coup dans l'ordre politique et social. L'histoire est ici le glorieux commentaire des codes, et nous apprend que, si la femme est plus généralement destinée à la vie domestique, elle peut aussi, sous une loi qui l'élève, aspirer plus haut, figurer avec éclat sur la scène du monde, y jouer même assez souvent un rôle que la plupart des hommes ne soutiendraient pas.

A partir de Constantin, nous voyons un grand nombre de femmes siéger honorablement à côté des princes et sur les trônes, où elles font briller de mâles, d'héroïques vertus. L'antiquité, sans doute, en avait offert quelques exemples; mais ils avaient été rares, exceptionnels, inouïs chez certains peuples, tels que le peuple romain. Sous les Césars seulement, et surtout sous les Césars africains et syriens [1], plusieurs femmes avaient joui d'une influence incontestable; mais c'était subrepticement, par voie d'intrigue, au grand scandale d'un sénat, pourtant bien avili [2]. Au contraire, après Constantin, c'est ouvertement, directement, que cet empire est exercé. On voit alors une vierge chrétienne [3], porter, à quinze ans, le double fardeau d'une tutelle et d'une régence impériale; on la voit recueillir, administrer en son nom l'héritage des Théodose; et, tandis qu'elle remplit l'Orient de son génie et de ses vertus, une autre femme, mère et tutrice d'un autre empereur [4], après avoir, par un acte de dévouement, arraché l'Occident des mains des barbares, le gouverne et le maintient, malgré les rivalités de ses généraux, au milieu des plus formidables invasions qui furent jamais. Ici, ce sont les lettres, les sciences, l'éloquence, qui font une impératrice [5]; là c'est l'audace et l'esprit d'aventure qui travaillent à en faire une autre [6]. Partout la femme est mêlée au gouvernement du monde, et presque partout elle est à la hauteur de sa nouvelle ambition. Est-ce à dire qu'on ne doit plus désor-

[1] M. Troplong en a fait avec raison la remarque, p. 300, 301.

[2] Voir ce que nous avons dit, au commencement de notre 4e article, du sénatus-consulte rendu après le meurtre de Sémiamira.

[3] Pulchérie, fille d'Arcade, sœur, tutrice et successeur de Théodose-le-Jeune.

[4] Placidie, mère de Valentinien III. On sait comment elle avait sauvé, en épousant Ataulf, Rome, l'empire et la catholicité. On connaît aussi les querelles du patrice Aétius et du comte Boniface, la conquête de l'Afrique par les Vandales, etc.

[5] La célèbre Athénaïs, ou Eudoxie, que Pulchérie fit épouser à son frère Théodose.

[6] Honoria, fille du comte Constance et de Placidie, qui, après avoir osé offrir sa main à Attila, invita le barbare à la réclamer avec la moitié de l'empire pour dot.

mais contester ou limiter sa capacité politique? Non, car l'histoire démentirait le fait, et la raison pourrait débattre le droit. Mais désormais la femme aura sa part de la puissance publique; la plupart des nations chrétiennes la lui feront belle et grande; celles même qui la régleront avec le plus de jalousie ne voudront pas la lui ravir tout à fait : dans notre France, où l'ancien droit germanique a fait prévaloir ce principe, que le royaume ne peut tomber en quenouille, les femmes ont conservé jusqu'à nos jours le droit de régence, et nous voyons un de nos plus grands rois, en partant pour la croisade, confier à la sagesse éprouvée de sa mère les intérêts de sa couronne et le gouvernement de ses États.

Un pouvoir que l'on ne conteste pas à la femme chrétienne, est celui de son influence sociale; c'est par là qu'elle règne, c'est par là qu'elle pèse d'un si grand poids dans la balance de nos destinées. Qui dira ce qu'elle a fait pour le monde dans l'ordre spirituel et dans l'ordre temporel, ce qu'elle a fait pour la foi et pour le salut des peuples, ce qu'elle a fait pour les mœurs et la civilisation?

A peine a-t-elle cessé de mêler son sang à celui des martyrs, pour cimenter l'établissement de Jésus-Christ, que déjà la religion réclame de nouveaux services : le temps des grandes persécutions est passé, mais celui des hérésies commence [1]. Où les hérésies trouveront-elles leurs vainqueurs? Parmi les saints évêques, que de saintes mères auront formés. Tous, en effet, sont élevés par des saintes [2]; ce sont elles qui les préparent à ces luttes, et qui

[1] M. Rodière, professeur à la Faculté de droit de Toulouse, a fait imprimer sous ce titre, *les Femmes chrétiennes*, un petit livre que nous recommandons comme digne de l'écrivain distingué et plein de foi qui nous avait déjà donné *les Saints et leur siècle*. Il divise avec raison cet ouvrage en cinq grandes périodes, dont la première s'étend de Jésus-Christ à Constantin : elle fait connaître les femmes martyres; la seconde, de Constantin au concile général de Chalcédoine : elle montre les femmes contribuant à l'extinction des grandes hérésies; la troisième, du concile de Chalcédoine à la première croisade : elle indique la part qu'elles ont prise à la conversion des barbares; la quatrième, de la première croisade à Luther : elle signale le rôle qu'elles ont joué au temps des croisades et de la chevalerie; la cinquième, de Luther à nos jours : elle explique la mission qu'elles ont remplie dans nos temps d'indifférence et d'incrédulité.

[2] Après avoir fait remarquer que saint Grégoire de Nazianze eut pour mère sainte Nonne, et pour sœur sainte Gorgonie; que saint Basile-le-Grand et saint Grégoire de Nysse eurent pour mère sainte Emmélie, et pour sœur sainte Macrine; que la pieuse Anthuse a donné à l'Église saint Jean Chrysostome, et sainte Monique, saint Augustin, *ce fils de ses larmes*; que saint Ambroise fut élevé par sa sœur sainte Marcelline, saint Grégoire-le-Grand par sa mère sainte Sylvie, et saint Bernard par sa mère

remportent la victoire par la vertu de leurs athlètes. Mais des triomphes plus éclatants s'apprêtent : les barbares menacent d'engloutir le monde que Dieu les destine à régénérer ; tout est perdu s'ils restent païens, tout est sauvé s'ils se convertissent au christianisme. Instrument glorieux de la Providence, la femme chrétienne apparaît partout où il y a des barbares, pour les convertir. Pas un peuple qui n'ait sa Clotilde, depuis les Francs jusqu'aux Bulgares [1]; pas un peuple du moins dont l'apôtre n'ait une femme pour auxiliaire [2]; elle-même est deux fois apôtre : après avoir exercé son apostolat dans la famille, elle l'exerce sur les nations.

Et la femme n'est pas seulement l'instrument du salut spirituel des peuples, elle l'est aussi de leur salut temporel. Nous rappelions tout à l'heure le généreux dévouement de Placidie, conjurant, ou du moins retardant la ruine d'un grand empire; mais, sans aller chercher si loin nos exemples, qui a sauvé notre Gaule et notre France elle-même dans leurs plus grands périls? Deux fois la patrie, frappée d'épouvantables désastres, s'est crue arriver à sa dernière heure : deux fois elle a trouvé dans une femme et dans une vierge le salut dont elle désespérait. — Du sein de cette mer de barbares qui se précipitent sur l'Occident, comme des vagues poussées par des vagues, le *fléau de Dieu* s'élance; il brûle, il détruit, il saccage. Les Gaules sont dévastées, et Paris va l'être; tout s'abîme dans la consternation. Alors une pauvre bergère, une sainte fille consacrée au Seigneur, élève ses mains au ciel; elle prie, et Paris

Alix, M. Rodière cite un mandement de carême de Mgr l'archevêque de Bordeaux, qui, prenant pour sujet l'*éducation de famille*, exprime avec bonheur la puissance de cette influence maternelle sur le caractère et le génie spécial de chaque individu : « C'est ainsi que la belle âme de saint Louis sort de la reine Blanche comme une » douce et radieuse fleur d'une tige odorante et bénie. On dit que la mère de Bossuet » avait l'âme grande, l'esprit élevé, les mœurs austères ; celle de Fénelon portait en » elle un trésor inépuisable de douceur et de miséricorde, et la mère de Vincent de » Paul dut être, dans l'obscurité de son humble condition, une de ces femmes bonnes » et gracieuses, à l'âme pieuse, au cœur aimant, qui ne peuvent demeurer étran» gères à aucun dévouement. Un historien a prêté à l'homme qui a été comme la per» sonnification de la gloire dans les derniers temps, ce mot qui étonne dans sa » bouche : L'avenir d'un enfant est toujours l'ouvrage de sa mère. »

[1] Voir, à ce sujet, le savant chapitre de M. Rodière qui suit ce travail de conversion chez les Ibériens, les Francs, les Anglo-Saxons, les Allemands, les Slaves, les Bulgares, les Normands, les Moscovites et les Hongrois.

[2] C'est ainsi que le moine Augustin, en Angleterre, trouve un appui dans la piété de Berthe, femme d'Ethelbert, et que saint Boniface emploie à la conversion de l'Allemagne le zèle de sainte Liobe, de sainte Thècle, de sainte Walburge, etc.

est délivré; — plus tard, la Gaule s'est transformée, l'empire de sainte Geneviève est devenu le royaume de saint Louis, et il a grandi sous l'aile de l'Église; mais voici que des revers déplorables ont introduit l'étranger au cœur du pays. La France va devenir anglaise, si Dieu ne lui envoie un sauveur; il en suscite un, et c'est encore une bergère, encore une simple et pieuse fille qui sait prier. Inspirée par la foi qui nourrit son patriotisme, pleine d'une confiance inébranlable dans ses Voix et dans sa mission, c'est avec l'épée toujours pure de sainte Catherine, c'est avec sa blanche bannière, ornée des noms de Jésus et de Marie, que Jeanne chasse les Anglais et reconquiert la France. Héroïque jeune fille! il ne lui manquait plus, après le miracle de Reims, que d'expier par un martyre le triomphe magique de ses armes! Dieu lui a donné cette gloire, et la patrie reconnaissante a inscrit en tête de son martyrologe le nom immortel de *la Pucelle d'Orléans*.

La femme aussi avait grandi de Geneviève à Jeanne-d'Arc, non qu'elle surpassât ni qu'elle pût surpasser ses modèles, toujours admirables, que le christianisme des premiers siècles avait offerts à son admiration, mais elle avait pris rang dans les nouvelles sociétés, elle y avait étendu son influence et son empire. Après l'établissement des états chrétiens, ce ne sont plus seulement des saintes, des femmes d'élite, de grandes âmes ou de grandes vertus qui commandent le respect du monde : c'est le sexe tout entier qui reçoit ses hommages; un moment arrive où l'on dirait que la femme est devenue la reine de la chrétienté.

Les croisades surtout travaillèrent à sa puissance. On sait quel fut son rôle dans ces grandes entreprises, et comment elle en seconda l'inspiration. Excitant dans les cœurs un enthousiasme qu'elle partageait, tantôt elle prêchait la guerre sainte[1] et poussait les chevaliers à la conquête du sacré tombeau; tantôt, à la manière de ces femmes germaines dont parle Tacite, elle gourmandait les déserteurs et les forçait de retourner au combat[2]; souvent elle s'enrôlait elle-même sous la bannière des croisés pour affronter avec eux les fatigues et les périls. Des armées de femmes et d'en-

[1] Trente ans après la mort de saint Louis, quand Boniface VIII voulut soulever encore une fois le monde chrétien contre les infidèles, les femmes de Gênes répondirent seules à son appel : elles offraient généreusement leurs biens, leurs bijoux et jusqu'à leurs personnes pour le service de Dieu.

[2] On raconte qu'Adèle, comtesse de Blois, fit honte à son mari d'avoir déserté la guerre sainte, et le força de reprendre la route de Jérusalem.

fants partirent, dans la première croisade; les autres expéditions entraînèrent des princesses et des reines qui ne voulurent pas quitter leurs époux[1]. On voyait parmi les guerriers, des femmes armées de lances et montées sur des chevaux, fières de visage et plus hardies que des amazones, entrer dans la mêlée et disputer la victoire; on en voyait qui délivraient, avec des bâtons et des haches, les prisonniers faits par les infidèles[2], ou qui comblaient de leurs corps les fossés des villes assiégées[3]. Une femme osa défendre la ville de Jérusalem contre Saladin[4]. La nouveauté de ces spectacles surprenait fort les musulmans; mais ce qui les étonnait bien davantage, c'était la condescendance des chrétiens pour un sexe à leurs yeux frivole : ces hommes de la polygamie croyaient rêver, quand ils entendaient saint Louis, traitant de la reddition de Damiette, réserver le consentement de la reine, et déclarer que celle-ci étant *sa dame*, il ne pouvait *rien faire sans son aveu*[5].

Tel était cependant l'esprit de la chevalerie, de cette noble institution, née en grande partie sous l'influence du christianisme, et que les croisades développèrent. Chose merveilleuse! au milieu des mœurs généralement si dures du moyen âge, la civilisation pousse une fleur précoce que la femme fait éclore et dont elle recueille le fruit. Les pèlerins armés se vouent à la défense des faibles, et la femme est au premier rang de ceux qu'ils protègent. Bientôt la protection accordée à la vierge et à la veuve devient exclusive, des ordres sont fondés, qui n'ont plus d'autre objet que de défendre envers et contre tous, non-seulement l'honneur et les biens, mais la louange et la renommée de toutes les dames ou de-

[1] Sans parler d'Éléonore de Guienne, femme de Louis VII, et de Bérengère de Navarre, femme de Richard Cœur-de-Lion, on se rappelle la digne épouse de saint Louis, Marguerite de Provence, et la conduite héroïque qu'elle tint à Damiette; on sait aussi qu'elle était accompagnée, dans cette expédition, des comtesses d'Artois et de Poitiers.

[2] Ce fut ainsi que le comte de Poitiers, frère du roi, fut délivré, après la malheureuse journée de la Massoure.

[3] Au siége de Ptolémaïs, une femme travaillait avec d'autres à combler un fossé. Percée d'une flèche, elle demanda, comme une grâce, à son mari, qu'il la jetât dans le fossé, afin que sa mort ne fût pas inutile au succès.

[4] C'était une femme nommée Marguerite, sœur d'un pauvre moine; abandonnée sur la route, elle revint en Europe, armée d'un casque et d'une fronde. — La Clorinde du Tasse n'est pas une fiction; seulement Clorinde devait être chrétienne.

[5] Longtemps après saint Louis, les rois mêlaient à leurs ordonnances le nom de la reine leur *compaigne*.

moiselles. L'homme se fait le fidèle de la femme. C'est elle qui l'inspire, et c'est elle qu'il sert. Elle est l'âme de sa vie héroïque; elle le voit combattre pour elle et sous ses yeux dans des tournois dont il lui rapporte la gloire. *Mon Dieu et ma dame!* c'est le cri du chevalier. Tandis que les chevaliers combattent pour elle, les troubadours la chantent; elle inspire la poésie aussi bien que la valeur, et partout les littératures modernes produiront des chefs-d'œuvre que cette nouvelle muse aura dictés. En attendant, troubadours et poëtes fondent en son honneur un culte d'amour et de tendresse; ils font brûler pour elle le doux encens de la galanterie. Heureux l'objet de tant d'hommages, si ce culte, toujours innocent, n'eût point fait tort à celui du ciel, si cet amour toujours pur et respectueux, si cette galanterie toujours honnête et discrète n'eût porté aucune atteinte à la sévérité des principes chrétiens. Mais la femme s'enivra de sa gloire : comme ces antiques Aurinie qu'adorait la superstition germanique, elle se laissa diviniser; elle souffrit qu'on la comparât, qu'on la préférât à Dieu lui-même, qu'on dressât, pour ainsi dire, son autel contre celui du Très-Haut [1]. Elle en fut punie; car un culte sacrilége est aussi un culte impur, et les passions les plus grossières étouffèrent l'amour dont il semblait l'expression.

Malgré ces abus, l'esprit chevaleresque a puissamment servi la civilisation et la femme, il a poli les mœurs, exalté les sentiments, élevé la condition du sexe. La galanterie même, ce délicat et léger mensonge de l'amour [2], la galanterie, sous un nom frivole, a popularisé des égards aussi précieux que nouveaux : elle a répandu, et elle continue de répandre sur les relations sociales un charme de courtoisie, un parfum de grâce et d'urbanité, qui suffiraient à distinguer notre société de toutes les sociétés anciennes. La femme, aujourd'hui, reçoit des hommages plus mesurés; mais on peut dire qu'elle n'y a rien perdu puisqu'elle conserve un culte raisonnable d'amour et de respect. Encore mêlée quelquefois, avec honneur, aux grands événements politiques, c'est le plus souvent par une influence secrète qu'elle agit sur la société. Non-seulement elle exerce une douce autorité sur la famille, mais elle règne sur nos salons, elle inspire et cultive nos arts, elle donne ou plutôt elle

[1] Voir l'heureux développement que l'érudition de M. Roux donne à cette idée, dans son travail déjà cité sur le *Rôle des femmes dans la poésie.*

[2] C'est Montesquieu qui a dit : *La galanterie est le délicat, le léger, le perpétuel mensonge de l'amour.* (*Esprit des Lois*, l. XXVIII, ch. XXI.)

a donné à notre littérature et à nos théâtres des types jusqu'alors inconnus de pureté, de sensibilité, de noblesse, de grandeur dans la passion, et d'héroïsme dans le dévouement.

Mais à quoi bon parler de nos salons, de nos arts et de nos théâtres? Ce n'est pas là qu'est la véritable gloire de la femme; elle est dans l'exercice des vertus religieuses, dans la pratique de la charité, dans cette longue suite de vierges, d'épouses et de veuves qui continuent depuis dix-huit cents ans la tradition des grands exemples chrétiens.

Nous aimerions à suivre à travers les siècles une si belle histoire; mais comment suffire à pareille tâche? Que de noms il faudrait citer, depuis ces veuves illustres, en qui saint Jérôme saluait *la gloire des dames romaines,* jusqu'à ces humbles sœurs de la Charité qui sont aujourd'hui l'orgueil de la religion! Chaque siècle d'ailleurs nous raconterait les mêmes prodiges de vertu, de piété, de sacrifices. Ne pouvant donc dérouler tout au long ces merveilleuses annales, nous essayerons, dans un dernier article, d'en détacher une page et d'en redire quelques noms.

J.-Ch. Dabas.

Polémique catholique.

L'ÉGLISE ROMAINE ET LES RÉFORMATEURS MODERNES [1].

Réformateurs modernes. — Jouffroy, Michelet, Lherminier, Quinet, nient la divinité du Christ. — Leurs raisons sont sans base historique. — Le progrès et la liberté ne peuvent venir des philosophes. — Les socialistes modernes; — ils ne feront le bien que lorsqu'ils seront chrétiens.

Est-ce à dire qu'il ne survit rien de l'athéisme frondeur du dernier siècle? aurait-il jeté tant d'éclat pour ne rien léguer à nos philosophes modernes? Qu'allions-nous dire?..... le dévergondage de la *Pucelle* et d'un millier d'imitations n'ont-ils pas engendré la promiscuité des femmes, prônée par les saint-simoniens, par les communistes et les feuilletonnistes philosophes; le grand mot d'ordre *écrasons l'infâme*, n'a-t-il pas enfanté une foule de petites sectes isolées où chaque homme fait son église à lui, son dogme à lui?

[1] Voir tome XXIII, p. 500, l'article intitulé *l'Église romaine et le 18e siècle.*

Nous ne parlons pas de M. *Auzou* ni de M. *Chatel*, mais de tout homme qui se mêle d'écrire un livre soit-disant philosophique. Depuis qu'on a détruit la théologie scolastique, on ne bronche plus qu'à des théologiens d'académie, et grâce aux progrès de la production logicienne, nous avons presque autant de dieux que l'ancienne Grèce! Ainsi M. *Jouffroy* nous apprend que Jupiter et Jésus « sont deux faces de la vérité également adorables. Les mystères » du christianisme sont une enveloppe usée comme une nuée obscurcie, de mythes, de symboles et de figures que le soleil de la » philosophie dissipera [1]. »

Cette *adorable* similitude de Jésus-Christ et de Jupiter aurait compliqué le dogme de la Trinité, qui serait devenu quaterne, si M. Michelet n'y avait mis ordre en rejetant le Christ au rang des hommes. « Le » réformateur de l'Eglise, Grégoire VII, comme le fondateur, était » fils d'un charpentier, » a-t-il écrit dans son *Histoire de France* [2]. Et M. *Voisin*, professeur de phrénologie, ajoute par compensation « que » le fils de Joseph et de Marie, dont on a voulu faire un dieu, pos- » sédait à un degré éminent la bosse de la bienveillance. » Nous serions-nous douté que Parny eut un imitateur aussi sérieux? M. Lherminier ajoute [3] « que jamais usurpation ne fut plus nécessaire que » celle de César : il succéda à la république devenue désormais » impossible, et prit une place légitime entre Brutus et Jésus- » Christ..... L'homme d'autorité s'est rapproché de la raison su- » prême; il s'est fait dieu autant qu'il était en lui, qu'il s'appelle » César ou Jésus-Christ, Shakspeare ou Platon, peu importe. » ..... Pourquoi ne pas dire Lherminier ou George Sand? Il faudrait avoir le courage de ses convictions. Pour qu'il ne reste pas la moindre incertitude sur la pure humanité de Jésus-Christ, M. Michelet nous apprend [4] que « le Christ lui-même a connu l'angoisse » du doute, cette nuit de l'âme où pas une étoile n'apparaît plus » sur l'homme. » M. *Quinet*, heureux de pouvoir exploiter cette pensée, fait faire au Christ cet aveu très-explicite : « Le doute rem- » plit ma coupe et mouille mes lèvres [5]. Si je mettais le doigt dans » ma plaie, ma bouche ne saurait plus dire mon nom, et le Christ » ne croirait plus au Christ. Qui ai-je été? qui suis-je? qui serai-je

[1] *Mélanges*, p. 49; *Problèmes*, p. 475, 481.
[2] Tome II, p. 170.
[3] *Revue des Deux Mondes*, t. VII, p. 740; t. VIII, p. 471.
[4] *Histoire de France*, t. II, p. 638 et suiv.
[5] Dans *Ahasvérus*, p. 537, 542.

» demain? Verbe sans vie ou vie sans verbe, monde sans dieu ou » dieu sans monde..., même néant!... Tout est fini!..... » Que faut-il penser de ces objections?...

Voltaire du moins attaquait la vérité religieuse avec esprit; aujourd'hui on renverse le sens commun avec des extravagances.... Nos réformateurs parlent de progrès religieux : de quelle époque datent les leurs? du 18e siècle. Nous, au contraire, plus fermes dans le vrai, notre foi remonte d'un bond à Jésus-Christ, l'un autre à la création. Cette foi antique pousse d'autant plus sûrement dans le progrès, qu'elle s'appuie sur la base de son immobilité en Dieu; or la profondeur du fondement fait la solidité de l'institution. Qu'on nous remette en présence des patriarches, des chrétiens de l'empire romain, ou de Louis XIV, nous prononcerons les mêmes actes de foi. Que nos rêveurs se placent en face des croisés ou des beaux génies du 17e siècle, quel point de contact ont-ils avec eux? pas un! Voilà ce qui nous rend calmes dans le combat, car, si nos adversaires ont des succès d'avant-postes, les grandes batailles, c'est nous seuls qui les gagnons.

Remarquez la position des choses, trois idées principales se sont divisées le monde moderne : le catholicisme qui date de dix-huit siècles et règne toujours; la réforme, qui ne marcha qu'un temps et qui dort; le voltairianisme, qui vécût un jour sur un point et qui a disparu dans le vide. Aujourd'hui l'Allemagne se fait mécontente et cherche; l'Angleterre se consulte. Interrogez Oxford et le docteur Pusey; d'où retentira la voix qui réveillera Jacob de son rêve pénible? Ce 18e siècle est expiré; la faiblesse et l'anarchie menacent de ruiner le protestantisme; il ne reste plus que l'église catholique qui fait luire ses grandes lumières, et conserve sa puissante hiérarchie, son indestructible organisation.

Les navigateurs lancés à la découverte depuis des siècles, refuseront-ils de jeter l'ancre dans cette rade abritée que domine la croix, pour courir encore de rescif en rescif? la prudence les instruira mieux par les leçons de l'histoire.

En attaquant les réformateurs présents et passés, nous n'avons nullement voulu faire intervenir l'Église dans l'arène politique; nous ne parlons ici que des choses du domaine du bon sens et du cœur. Mais Voltaire, représentant du 18e siècle, renferme deux hommes bien distincts, l'impie et le socialiste. Nous respectons le second, nous n'avons attaqué que le premier; l'un continue le 17e siècle, l'autre ne participe que de lui-même.

Nous ne pensons pas que l'on veuille faire de Voltaire et des encyclopédistes, les inventeurs de la liberté et de l'égalité. Nous croyons au contraire que tout le monde a démêlé dans la sublime voix du 17e siècle, ce cri politique d'*en avant* que le 18e fit retentir si haut. Certes, il y a dans la satire de *Molière* et de *Lafontaine*, dans la fierté républicaine de *Corneille* et des grands prédicateurs catholiques une pensée tout aussi réformatrice que dans la *Mort de César* et le *Contrat Social*. Les derniers veuus durent s'inspirer chez leurs prédécesseurs, la conséquence est directe.

Or, les idées mûries qu'un siècle transmet ainsi à un autre siècle portent en elles le principe de fécondité dont il faut tenir compte. Le 18e siècle recueillit le libéralisme du 17e et le développa; puis vint 89 qui fit passer ses axiomes dans les faits : depuis lors, ni invasions, ni désastres, ni restaurations, n'ont pu mordre à ce bronze éternel du progrès. Voilà le Voltaire vivant que nous comprenons et qui restera.

Mais à côté du *socialiste*, se montre le séide extravagant de toutes les mauvaises sectes. Qui lui avait inspiré l'*Epître à Uranie?* Ce ne pouvait être le 17e siècle, car celui-ci bâtissait la liberté sur les bases du catholicisme. La main qui écrivait *Cinna* et les *Horaces*, écrivait aussi *Polyeucte*. Molière ne flagellait que les faux dévots : *Jean-Baptiste* chantait la vertu avec la foi de *Bossuet;* les deux Racine prêtaient la magie de la poésie à la grandeur des cantiques. C'était du haut du Christ triomphant que tous les beaux génies rappelaient aux rois leur fragilité, à tous les hommes leur devoir. La charte qu'ils élaboraient était une charte catholique.

Le 15e siècle italien lui-même, qu'on a voulu comparer à notre 18e siècle, avait renfermé sa hardiesse hors des limites religieuses. Il plaçait toujours l'Église au-dessus de la philosophie.

« Il me suffit que saint Augustin, qui vaut bien Platon et Aris-
» tote, ait cru à l'immortalité de l'âme, dit *Pomponacio*, pour que
» j'y ajoute foi. Je soumets au surplus toutes mes opinions au Saint-
» Siége. » Et *Campanella*, plus explicite dans ses actions que Pomponacio dans ses paroles, vécut l'ami d'Urbain VIII, et mourut à Paris, dans un couvent, sous l'habit de moine, entouré de frères qui priaient. Oserait-on entrevoir sur ces deux belles figures la silhouette de Voltaire?

Non, Voltaire n'avait pas de précurseur sérieux en impiété; il plantait dans la société française un arbre sans racines, véritable mat de cocagne élevé en une heure avec son feuillage et ses fruits

menteurs, et qui devait faner et sécher sur place après une journée de folle gaieté.

Voltaire continuateur du 17e siècle, en tant que réformateur politique, ne peut périr; destructeur irréligieux par sa propre autorité, il n'est plus qu'un cadavre. Walter Scot et les romantiques ont rajeuni le moyen âge chrétien qu'il avait flétri. Napoléon en restaurant le culte l'a renversé dans le tombeau; Chateaubriand, Bonald, l'ont scellé sous la pierre.

Et aujourd'hui, chose incroyable, on méconnaît ces restaurations, on voudrait renouveler les ruines! Pitié pour ceux qui ne peuvent vivre, comme le hibou, que dans les ténèbres! Nous détournons la vue de ces hommes, et nous dirons aux publicistes modernes :

« Vous voulez des progrès politiques intellectuels, des améliorations matérielles, abandonnez vos idéologies voltairiennes, elles » sécheraient de stérilité ou disparaîtraient dans les orages... Parlez aux peuples au nom du Christ. Le code catholique qui compte » dix-huit siècles vaut bien une raison vagabonde qui chaque jour » change ses formules. La charité sublime de Vincent de Paul » peut supporter la comparaison avec la philantropie d'un philosophe qui se vante de jeter ses enfants à l'hopital. Le courage de » saint François Xavier, courant affronter une mort certaine à l'extrémité du monde, pour l'extension de la vérité, vaut bien celui » d'Arouet poursuivant dans l'impunité sa croisade implacable » contre tout ce qui contrarie son orgueil.

» Lorsque le Christ sera réellement présent dans nos discussions, » nous comprendrons mieux les avantages de l'association laborieuse de l'alliance des nations. Car ces leviers de l'avenir ne » seront plus mis en mouvement par l'égoïsme et l'ambition seules, » mais par le patriotisme et le dévouement.

» Nous ne voulons pas rejeter tous les systèmes économiques, » pour ne lire que la lettre un peu abrégée de l'Évangile; mais » nous voulons que chacun de ses chapitres serve de texte aux développements de la science sociale. Nous ne refusons pas d'apprécier le luxe et l'industrie renfermés dans de justes bornes; » mais nous voudrions apercevoir la beauté morale sous l'élégance » extérieure, et nous n'abandonnerons pas notre âme à la fascination des yeux, au point de célébrer l'impure courtisane, ou l'orgueilleux matérialiste, sous la livrée fallacieuse de la civilisation. »

J. Cénac Moncaut.

Revue scientifique.

ÉTUDES PHYSIOLOGIQUES
SUR L'ORIGINE DE L'HOMME ET DES RACES HUMAINES.

TROISIÈME ARTICLE [1].

V. De l'opinion du moyen âge et en particulier d'Albert-le-Grand et de saint Thomas sur l'origine des choses.

Un long intervalle sépare la science antique de celle du moyen âge. Le mouvement scientifique pendant cet intervalle demeura jusqu'à un certain point stationnaire. L'empire romain en dissolution, l'invasion des barbares, les premiers ébranlements d'une grande transformation religieuse et sociale, durent modifier ses tendances et arrêter sa marche. Il faut pourtant apprécier, dans l'histoire de l'esprit humain, l'influence d'une révolution qui bouleversait alors la société tout entière ; il faut y suivre les résultats du travail profond et régénérateur qui s'opérait dans le monde. Sans doute, au milieu des grands événements qui surgissaient de toutes parts, les esprits doivent se sentir peu disposés aux recherches calmes et patientes de la science. Mais si des progrès partiels dans ses diverses branches ne marquèrent pas cette période, l'on y vit du moins paraître cette nouvelle et haute philosophie du christianisme, destinée plus tard à diriger les investigations de la science et à féconder ses travaux.

De cette lutte, qui s'élevait entre les idées du passé et les idées de l'avenir, devaient sortir les germes du véritable progrès scientifique. Le christianisme avait, en effet, posé les principes de toute science : le dogme du Dieu créateur et conservateur des êtres ; l'origine de l'homme, sa nature, sa dignité morale et sa destinée ; les grands desseins de Dieu sur le monde, l'harmonie de la création, et les rapports de la créature à son Créateur ; en un mot, les questions qui intéressent au plus haut point l'humanité, celle que la philosophie antique avait été impuissante à résoudre étaient résolues par la révélation, et annoncées au monde par les apôtres du

[1] Voir le 2e art. au numéro précédent ci-dessus, p. 229.

christianisme. La science, en devenant chrétienne, pouvait entrer librement dans le vaste champ ouvert devant elle. Guidée par une lumière divine, elle n'avait plus à craindre les égarements de la raison; elle pouvait arriver à la démonstration de la parole révélée par l'étude des œuvres de Dieu. Elle pouvait particulièrement reconnaître dans les faits moraux et physiques de l'humanité, les caractères révélés de sa nature et de son origine.

Aussi vit-on, dès les premiers siècles du christianisme, quelques-uns de ces génies formés aux sources les plus élevées de la philosophie antique et convertis plus tard à la religion du Christ, reprendre les questions agitées dans les écoles païennes, et rattacher la science de l'homme et de la nature aux grands principes posés par le christianisme. Les Origène, les Tertullien, les Basile, les Chrysostome [1], se servirent plus d'une fois des armes de la science contre les attaques du philosophisme; plus d'une fois ils en invoquèrent les faits et les démonstrations pour établir le dogme de la création.

Les vrais principes étaient posés. Mais, comme nous le disions tout à l'heure, le mouvement scientifique n'en demeura pas moins stationnaire pendant ces siècles de luttes et de transformations. Les monuments de l'antiquité, les connaissances acquises se transmirent et se conservèrent religieusement dans le silence des monastères. Et plus tard, au 13e siècle, Albert-le-Grand et saint Thomas d'Aquin rassembleront ces débris épars et constitueront la science chrétienne dans sa puissante synthèse, dans sa magnifique unité.

Dans la première moitié du 13e siècle un moine dominicain enseignait avec un éclat extraordinaire les sciences naturelles et théologiques dans les diverses écoles de son ordre, et particulièrement à Paris et à Cologne. Ce moine, connu sous le nom d'*Albert-le-Grand*, était issu d'une illustre famille de Souabe. Dédaignant les avantages de la naissance et de la fortune, Albert avait quitté le monde pour former son esprit aux fortes et silencieuses études du cloître, pour retremper son âme aux vives sources de la prière. Destiné à l'enseignement par ses supérieurs, il remplit bientôt les écoles de sa science et de son nom. Il eut l'insigne honneur

[1] On pourra consulter avec avantage les savantes études, publiées dans *l'Université Catholique* (1re série), par M. l'abbé Maupied, sur la *Doctrine des Pères de l'Église relativement à la Création.*

de compter parmi ses disciples ce jeune Thomas d'Aquin qui, suivant la prédiction du maître, devait un jour remplir le monde des *mugissements* [1] de sa doctrine. Après une vie si glorieusement écoulée, Albert mourut à 87 ans, laissant à la postérité 21 *volumes in-folio*, comme dernier témoignage de sa puissante activité. L'admiration que lui voua son siècle fut si grande, qu'Ulric Enhelbert, son élève, disait de lui : « *Vir in omni scientiâ adeò divinus, ut nostri temporis stupor et miraculum congrui vocari possit.* » Certes, les opinions scientifiques de ce grand maître du 13e siècle doivent avoir quelque portée pour tout homme qui ne veut pas fermer les yeux à cette lumière si vive, à ces étincelles du génie qui jaillissent bien aussi quelquefois de ce moyen âge réputé de nos jours si fanatique et si ignorant. Albert-le-Grand ne fut pas d'ailleurs seulement un théologien livré aux spéculations les plus élevées de la science sacrée, il fut aussi philosophe et naturaliste, et surtout observateur consciencieux des faits de l'homme et de la nature. A ce dernier titre, son autorité a bien encore quelque valeur dans la question qui nous occupe.

Albert embrassa, dans sa vaste conception, toutes les connaissances humaines. Dieu, l'homme et la nature, furent l'objet de ses méditations et de ses travaux. La théologie fut toujours pour lui la première de toutes les sciences, ou plutôt leur centre commun, ramenant ainsi tous les efforts de l'esprit humain vers un seul but, la démonstration et la glorification de Dieu. Il reprit, développa et compléta l'ordre encyclopédique d'Aristote qui, sans le secours de la révélation, n'avait pu comprendre ni la création, ni les rapports de l'homme avec Dieu. L'origine de l'homme, les caractères qui le distinguent et l'élèvent au-dessus de l'animalité sont parfaitement établis par Albert-le-Grand. L'homme, comme tous les autres êtres, a été créé par une cause souverainement intelligente et libre; mais seul, il réunit la matière à l'esprit; il est le lien du monde et de Dieu, le moyen terme entre la terre qui a été faite pour lui, et le ciel qui doit être sa destinée. Le grand naturaliste, dont nous esquissons la doctrine, avait assez observé la nature pour apercevoir la gradation des êtres et la série animale. Mais, loin d'en tirer, comme Lamarck et son école, la conséquence fausse de la transformation

[1] Pour comprendre tout le sens de cette expression, il faut se rappeler que, pendant ses études, saint Thomas se montrait si absorbé, si taciturne, que ses condisciples lui avaient donné le nom de *Bœuf muet de Sicile*.

des êtres et l'origine de l'homme comme dernier résultat de cette transformation, il sépare nettement l'espèce humaine de la série animale. Il la sépare, parce qu'elle ne diffère pas seulement des animaux par l'espèce proprement dite, mais par ses caractères intellectuels et moraux, par son principe intelligent qui pense, raisonne et agit librement, par la perfectibilité qui n'appartient qu'à la créature humaine.

Albert ne s'en tient pas là, il répond d'avance aux théories du panthéiste matérialiste moderne, qui prétend nier la fixité de l'espèce pour expliquer ses transformations successives. Il comprend fort bien que la science est impossible si la fixité, si la réalité de l'espèce n'existe plus, si tous les êtres de ce monde changent et se transforment sans cesse : hypothèse chimérique de quelques savants qui veulent bien voir dans la nature les faits les plus extraordinaires, pourvu qu'ils n'y traduisent pas dans leurs observations le premier chapitre de la *Genèse*.

Parmi les autorités scientifiques du moyen âge, qu'il nous suffise de mentionner en passant *Vincent de Beauvais*, cet autre moine dominicain qui entreprit, sous les auspices de saint Louis, le résumé des sciences enseignées dans les universités, et étudia la création dans l'ordre indiqué par la *Genèse*.

Nous arrivons enfin à saint *Thomas d'Aquin*, dont la grande figure domine tout le mouvement intellectuel du moyen âge. Issu d'une illustre famille de Sicile, petit-neveu de l'empereur Frédéric Barberousse, et cousin de l'empereur régnant, le célèbre Frédéric II, lui aussi, il avait préféré à toutes les gloires du monde le pauvre et modeste habit de saint Dominique. Sa carrière fut courte, mais la prodigieuse activité de son génie suppléa à la brièveté de sa vie. Mort à 49 ans, ce grand docteur, qui avait répandu dans toute l'Europe la renommée de son enseignement, laissait d'immenses travaux formant 17 *volumes in-folio*. A l'âge de 41 ans, saint Thomas voulut résumer toutes ses pensées dans un ouvrage connu sous le nom de *Somme*.

Dans cet admirable monument de la science chrétienne du moyen âge, l'ange de l'école aborde, avec la profondeur de vue qui lui est propre, les questions de la création, de la nature et de l'origine de l'homme. Pour lui, comme pour Albert-le-Grand, la théologie est la première de toutes les sciences, le centre où doivent se résumer tous leurs progrès. Appuyé sur les principes immuables qui sont la base de la science théologique, et sur la certitude divine

qui la soutient, il peut, sans crainte de s'égarer, donner un libre essor à la raison et élargir les horizons de la pensée.

Saint Thomas n'avait pas seulement à exposer la science chrétienne : il avait aussi à combattre les rationalistes de son temps. Car, au 13e siècle comme aujourd'hui, la raison, qui se proclamait souveraine, devait aussi nier le dogme, et tomber dans le même cercle d'erreurs qui ont paru depuis sur la scène philosophique. On vit, à cette époque, *Amaury de Chartres* enseigner sans réserve que toutes les choses sont Dieu et Dieu toutes les choses ; que le Créateur et la créature sont identiques, que cette dernière n'est qu'une émanation de la substance éternelle. On vit *David de Dinant*, disciple d'Amaury, enseigner à son tour un panthéisme plus grossier, et avancer que Dieu est la matière première de toutes choses, la matière des corps ; que les créatures n'en sont que des évolutions nécessaires. Ainsi, dans cette lutte incessante de l'erreur contre la vérité, dans ce duel immense et permanent qui divise l'humanité en deux camps, il est une chose qui ne peut échapper à l'observateur attentif qui suit pas à pas l'histoire de l'esprit humain. C'est que l'erreur est condamnée, comme fatalement, à tourner dans le même cercle. Qu'elle soit isolée, perdue, honnie dans un siècle de foi, ou qu'elle reparaisse triomphante dans un siècle de doute, au nom de la liberté et de la pensée et sous le drapeau du progrès, au fond elle n'a pas changé ; sous quelque forme qu'elle apparaisse, elle apporte toujours au présent les vieux égarements du passé. Le vrai progrès scientifique n'est donc pas là. Le vrai progrès scientifique est, ainsi que l'a conçu saint Thomas, celui qui consiste à garder intact le dépôt des vérités traditionnelles révélées, et à s'appuyer sur elles pour parcourir et étendre sans cesse le vaste champ que le *Dieu des sciences* [1] a réservé à la raison de l'homme. C'est celui qu'avait si bien compris aussi au 11e siècle cet autre docteur du moyen âge [2] qui, selon la même pensée, résumait toute la science chrétienne en deux mots : *Fides quærens intellectum.*

Saint Thomas d'Aquin, dans la *Somme*, s'élève d'abord vers la substance increée, pour y contempler la nature divine et ses perfections. Il expose nettement que Dieu créateur est essentiellement distinct des substances créées, qu'il n'est pas l'âme du monde, que

[1] Deus scientiarum Dominus est. *I Reg.*, cap. II, 3.
[2] Saint Anselme. *Proslogion.*

rien de lui n'entre dans la nature des créatures, comme l'avaient enseigné Amaury de Chartres, David de Dinant, comme l'ont répété les panthéistes de tous les temps. Descendant des hauteurs de la perfection divine pour arriver aux mondes créés, le docteur chrétien passe par le monde des esprits purs, des intelligences célestes, et retrouve le monde des corps avec ses lois, ses variétés et ses harmonies. Entre ces deux mondes, touchant à l'un et à l'autre par chacune de ses deux natures, l'humanité, sortie des mains de Dieu, est liée à son créateur et aux êtres créés par une infinité de rapports qui révèlent l'existence de l'intelligence infinie, créatrice et conservatrice de toutes choses.

La création de l'homme et de tous les êtres, création qui n'est pas un mouvement, une transformation d'êtres déjà préexistants, mais l'acte libre par lequel Dieu a tiré les substances créées du néant, est exposée, comme toutes les autres questions, avec la précision de la forme scolastique. Le corps de l'homme, dit la *Genèse*, est formé du limon de la terre : il renferme en effet, comme le remarque saint Thomas, la chaleur, l'air, l'eau et les autres éléments de la terre. Voilà pourquoi, ajoute-t-il, l'organisme humain est appelé un *petit monde;* car les autres créatures sont utilisées dans sa composition [1].

Après avoir démontré que l'âme de l'homme n'est pas une partie de ce qu'on a appelé l'âme du monde, un rayon de l'âme divine, une émanation de la substance de Dieu [2], le saint docteur explique comment cette dernière âme porte l'image de Dieu. Du reste, cette image n'est qu'imparfaite; car l'infini imprimé sur le fini en dépasse toutes les bornes [3]. L'homme seul, dans ce monde, est créé à l'image de Dieu; car, si les plantes et les animaux sont doués de la vie, l'homme seul qui pense, aime, réfléchit et agit librement, est, par ces facultés mêmes, formé à l'image de son Créateur [4]. L'homme surpasse donc les créatures inférieures de toute la hauteur de son intelligence et de sa raison.

Saint Thomas combat les hypothèses absurdes des philosophes de l'antiquité, qui attribuaient la création et la conservation des êtres de ce monde à l'action d'une nature inconnue et au jeu d'un

[1] *Somme théolog.*, 1re part., 41e quest., art. 1.
[2] Ibid., 90e quest., art. 1.
[3] Ibid., 93e quest., art. 1.
[4] Ibid., art. 2, 6.

hasard aveugle. Il y a une ordonnance admirable et une direction suprême dans les choses et les événements de ce monde : or, cette ordonnance et cette direction supposent une intelligence souverainement sage. C'est la Providence divine qui est comme la suite de la création, et qui établit cette harmonie merveilleuse que nous admirons dans la hiérarchie des êtres et dans leurs rapports [1]. Les rapports de l'homme avec Dieu et les autres êtres contiennent deux ordres essentiellement différents, l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Au sein de l'œuvre de Dieu, qui dirige et conserve toutes choses par l'action de la Providence, l'homme intelligent et libre accomplit les actions qui sont le produit de son intelligence et de sa liberté : alors apparaît ce mélange de vérité et d'erreur, de bien et de mal que présente l'histoire de l'humanité déchue.

Ramenées à cette large synthèse, toutes les questions de détail sont traitées avec un art admirable; les objections posées, discutées, réfutées avec ordre, les propositions liées, expliquées, démontrées avec la logique la plus sévère, et toutes les ressources de la logique aristotélicienne. Quant à ce qui a trait à la question qui nous occupe, nous avons vu, dans ce bel ensemble, comment saint Thomas a marqué la place de l'homme dans la grande œuvre de la création, comment il a établi son origine, sa véritable et double nature, les caractères qui le distinguent et la dignité de son être.

Ainsi la science avait été éclairée à la lumière des idées chrétiennes; ainsi elle avait été développée par les grandes intelligences qui s'étaient inspirées à cette source divine. Sans doute, bien des faits restaient à connaître, bien des recherches à faire, bien des travaux à compléter. Mais la voie était largement tracée; voie sûre et logique dont la science moderne ne s'écartera pas sans danger, sans arriver à nier la création, sans tomber dans le panthéisme, conséquence naturelle de cette grande négation.

VI. Opinion de Conrad Gesner, de Harvey, de Linnée et de Haller sur l'origine des choses.

Au 16e siècle, *Conrad Gesner* de Zurich, profondément versé dans les sciences de la nature, observateur infatigable, écrivain consciencieux, sut, dans ses recherches et dans ses livres, s'élever jusqu'au créateur de l'homme et de la nature. Gesner, qui a été

[1] *Somme théolog.*, 1re part., 103e quest. et suiv.

nommé le Pline de l'Allemagne, n'eut aucun rapport avec l'écrivain matérialiste de Rome, qu'il blâme au contraire d'avoir mis la nature à la place de Dieu.

Parmi les hommes voués à une branche spéciale de la science, nous citerons encore *Harvey*, l'illustre physiologiste anglais, à qui fut due, au commencement du 17e siècle, la belle découverte de la circulation du sang. Dans ses études physiologiques, l'image du Créateur suprême, la place marquée à l'homme dans l'œuvre de la création se représentent plus d'une fois à son esprit.

Dans le 18e siècle, nous retrouvons le célèbre naturaliste suédois, *Linnée*. Porté par la direction de son esprit à des études de détail et d'analyse, à des travaux de nomenclature et de méthode, il conçut cependant quelquefois la science à un point de vue très-élevé. On peut en juger par les citations suivantes, que nous empruntons à l'*Histoire des Sciences :* « L'homme, doué d'intelligence » et de la parole, la plus parfaite, comme telle, des créatures, » l'homme qui porte l'empreinte de la divinité, qui seul sur la terre » peut s'élever à elle, en contemplant ses œuvres, qui seul peut en » adorer l'auteur; l'homme reconnaît son Créateur... Le monde est » plein de la gloire de Dieu, puisque toutes les créatures glorifient » Dieu par l'intermédiaire de l'homme qui, formé de la poussière, » mais vivifié par la main divine, contemple la majesté de son au- » teur, en saisissant les causes finales. C'est un hôte reconnaissant » qui prêche le nom de son auteur. En étudiant la nature dans » cette vue sublime, on jouit par anticipation de la volupté céleste; » celui qui la goûte ne marche pas dans les ténèbres. On ne peut » être vraiment pieux, c'est-à-dire connaître ce que nous devons » à notre Créateur, sans étudier les productions naturelles, sans en » connaître l'harmonie; car l'homme raisonnable est né pour con- » naître l'auteur de son être, et l'étude de la nature conduit né- » cessairement à l'admiration des œuvres de l'Être suprême [1]. »

Parmi les contemporains de Linnée, nous devons aussi mentionner *Haller*, dont les beaux travaux en physiologie ont servi de base et de guide à tous ceux qui ont paru depuis. Né à Berne, disciple et ami du célèbre Boerhaave sous lequel il étudia à Leyde, puis professeur lui-même à l'université de Gœttingue, il fut comblé d'honneurs pendant sa vie et acquit une réputation européenne. Esprit profondément religieux, intelligence fortement organisée,

[1] Extraits du *Systema Naturæ*, traduits par Gilibert.

Haller fut toujours une des plus grandes autorités scientifiques que l'on puisse invoquer. Bien que cet illustre physiologiste n'ait pas abordé particulièrement la question qui nous occupe, il avait l'esprit assez juste et assez logique pour comprendre la véritable nature de l'homme, les caractères qui le distinguent et l'élèvent au-dessus des êtres animés de ce monde. On a voulu cependant trouver une tendance au matérialisme dans les belles observations de Haller sur la *sensibilité* et *l'irritabilité* [1]. Il s'est trouvé des naturalistes qui ont essayé de ramener tous les actes de l'homme et des animaux à ces deux phénomènes de l'organisme vivant, voulant ainsi, dans un honteux matérialisme, rabaisser l'homme au niveau de la brute. Haller a combattu lui-même ce système dégradant que repoussent à la fois le bon sens et la logique des faits.

L. PELLERIN DE LA VERGNE.

Bibliographie.

VESPÉRAL ROMAIN, noté sur un manuscrit du 13[e] siècle; approuvé par Mgr l'Archevêque de Paris. — 1 vol. in-18; à Paris, chez J. Lecoffre; prix : 1 fr. 80.

Cantabiles mihi erant justificationes tuæ, in loco peregrinationis meæ. Ps. 118.

Vivement préoccupés de l'importance de la restauration du Plain-Chant, à une époque où plusieurs diocèses de France reviennent à la Liturgie romaine avec un zèle tout providentiel; convaincus d'ailleurs que les mélodies grégoriennes, déjà plus ou moins altérées dans les manuscrits, ont souffert de bien plus graves atteintes en passant par les mains des différents éditeurs, les Ecclésiastiques qui ont dirigé l'édition de ce Vespéral espèrent avoir choisi le moyen le plus sûr pour rendre cette édition aussi correcte que possible.

Deux moyens se présentaient : 1° travailler sur les éditions précédentes, en corrigeant les nombreuses fautes d'impression, et en rectifiant les défauts de composition signalés par divers auteurs, et notamment par Nivers, dans sa *Dissertation sur le chant Grégorien* ; 2° donner une édition d'après quelque bon manuscrit. Le premier moyen a été repoussé, comme trop arbitraire, et par là capable d'augmenter le désordre au lieu de l'arrêter. Le deuxième moyen présentait, sous tous les rapports plus de chances de succès. En l'employant, on était certain d'éviter les altérations introduites dans les éditions modernes ; et, de plus, on pouvait espérer de rencon-

[1] En physiologie, la *sensibilité* et l'*irritabilité*, prises dans leur acception la plus générale, sont des propriétés inhérentes aux corps vivants : la première, de recevoir une impression ; la seconde, de se contracter sous l'action d'un agent stimulant.

trer des manuscrits plus authentiques que ceux qui ont servi de types aux diverses éditions que nous possédons. Car, si les bornes de ce travail le permettaient, il serait facile de prouver que les premières éditions faites en France au 16e siècle, et qui ont servi de modèles à toutes les autres, n'ont reproduit que les chants alors en usage, c'est-à-dire les manuscrits du 15e siècle, que l'on s'accorde à regarder comme les plus altérés.

Après avoir donc étudié un certain nombre de manuscrits empruntés aux bibliothèques Royale et de l'Arsenal, les éditeurs ont fixé leur choix sur un manuscrit du 13e siècle, appartenant à la Bibliothèque Royale, et coté sous le n° 1090.

Les chants de ce manuscrit sont d'une grande pureté et d'une admirable simplicité. Ils ont leurs repos naturels toujours ménagés et distribués selon le sens du texte; étant peu chargés de notes, et par conséquent plus expressifs, ils rendent, d'une manière vraie et facile à sentir, les paroles qui les supportent, que ces paroles soient un récit, une interrogation, une louange, une prière. Ils ne contiennent aucune de ces fautes de composition signalées par Nivers et par des auteurs plus récents. Dans les Répons, point de ces interminables tirades de notes sur certaines syllabes, comme on en rencontre dans d'autres manuscrits du même siècle.—Enfin, après une confrontation attentive, on a reconnu que les chants des anciens livres choraux de Venise et de Portugal s'écartaient peu de ceux donnés par le manuscrit. Tels ont été les motifs qui n'ont pas permis d'hésiter sur le choix.

Le chant des Vêpres de tous les dimanches de l'année, et de toutes les fêtes établies *avant* le 13e siècle, a donc été copié scrupuleusement sur ce manuscrit.

L'institution des fêtes du Saint-Sacrement, de la Transfiguration de Notre-Seigneur, de la Visitation et de la compassion de la sainte Vierge, et de la fête de saint Joseph, étant d'une date postérieure à celle du manuscrit, le chant en a été puisé dans les livres imprimés, soit en France, soit à Venise.

Les éditeurs ne se sont départis qu'en une seule occasion de la règle qu'ils s'étaient imposée de ne rien changer aux chants authentiques. Le chant, d'ailleurs très mélodieux, de l'Antienne de *Magnificat* des Ires Vêpres de la Fête-Dieu, *O quam suavis*, est tellement en désaccord avec les paroles, dont le sens est continuellement suspendu par des repos déplacés, que l'on s'est décidé à prendre cette Antienne dans le Vespéral d'Amiens, où, au moyen de très-légères modifications, le chant a été mis en rapport avec les paroles.

Ce qui précède fait connaître les avantages que cette nouvelle édition présente dans son ensemble, et les motifs qui ont dirigé les éditeurs; il n'est pas inutile de montrer combien chaque partie, examinée en détail, la rend supérieure à toutes celles qui sont connues maintenant.

1° Ce Vespéral, parfaitement conforme aux éditions les plus récentes du Bréviaire romain, contient les Vêpres des Dimanches et de toutes les Fêtes de l'année, et, de plus, les Matines et Laudes des trois derniers jours de la Semaine-Sainte et du jour de Pâques, ainsi que tout l'Office des Morts.

2° Le texte des Psaumes, Capitules, Leçons, Oraisons, etc., a été accentué.

3° Les chants populaires en France ont été conservés. Ainsi, deux chants ont été donnés pour les Hymnes, l'un usité en France, l'autre généralement emprunté aux manuscrits, et conforme d'ailleurs à celui donné par les éditions de Rome. La même règle a été suivie pour les chants des Psaumes, du *Te Deum* et du *Libera* de l'Office des Morts.

4° Plusieurs diocèses ayant conservé l'usage des Hymnes anciennes, on a cru pouvoir les donner en même temps que les Hymnes corrigées par l'ordre d'Urbain VIII.

Quoique les premières soient notées sur les chants reçus en France, et les secondes sur ceux que l'on suit à Rome, comme ces Hymnes ont généralement la même mesure, il sera facile d'échanger ces chants, si on le désire.

5° Jamais la clef n'a été changée de position dans le même morceau de chant, une corde *accidentelle* ayant été ajoutée, lorsque la portée du chant l'a exigé. Cet avantage préviendra bien des fautes, presque inévitables avec des livres présentant dans une seule ligne jusqu'à trois changements de clef.

6° Dans toutes les éditions portatives du Vespéral romain publiées en France, même les plus modernes, un grand nombre de Fêtes, élevées depuis longtemps au rit *double* par les Souverains-Pontifes, ne sont marquées que *semi-double :* ainsi, saint Pie V, saint Venant, saint Calixte, saint Jean Canzio, saint André Avellin, saint Clément. De là une grande confusion dans la répartition de certains Offices, de là surtout certaines omissions très-fâcheuses, telles que l'Hymne des I^res Vêpres de saint Jean Canzio, etc.

Mais, en fait d'omissions graves, il est tel Vespéral où l'on chercherait en vain la Fête des Sept-Douleurs de la sainte Vierge, fixée au troisième dimanche de septembre ; celles de saint Alphonse de Liguori, de saint Grégoire VII, de saint Pierre Damien, et même de saint François Caracciolo.

Dans l'édition que nous donnons, toutes ces fautes ont été corrigées, toutes ces omissions réparées.

7° A la fin du volume se trouve un Supplément renfermant trois Fêtes privilégiées, le chant des Psaumes, des Oraisons, des Capitules, Versets, Leçons, etc., le tout d'après le Cérémonial des Évêques et le *Directorium chori* de Guidetti, qui fait loi à Rome.

Tels sont les principaux titres que présente ce Vespéral à la confiance des diocèses et des congrégations religieuses qui ont le bonheur de suivre la liturgie de l'Église-Mère. Il ne renferme rien, comme on le voit, qui ne soit appuyé sur de graves autorités, parce qu'un des principes dont se sont pénétrés ceux qui ont dirigé cette édition a été d'éviter tout ce qui sent l'arbitraire et le goût particulier.

En la comparant à celles qui sont actuellement en usage en France, on se convaincra qu'elle contient en substance les mêmes chants, que les mélodies sont identiques quant au fond, composées dans les mêmes tons, et présentant, comme on dit, le même air. Seulement, et c'est en cela surtout que brille la supériorité de notre édition, le chant y est moins chargé de notes, les mélodies y sont allégées de tout le remplissage dont un mauvais goût les avait alourdies. Qui ne sait quel trouble peuvent jeter dans l'harmonie quelques notes parasites? Qui ne sait qu'une seule note inutile ou mal placée est capable de défigurer une Antienne, d'en détruire l'expression ?

En offrant ce travail à l'Église, les ecclésiastiques qui l'ont entrepris ont la conviction, appuyée sur les suffrages d'un grand nombre de prêtres et d'artistes chrétiens, qu'ils ont fait marcher d'un pas la question de la restauration du Plain-Chant, et que, s'ils n'ont pas trouvé la mine tout entière, ils ont rencontré du moins quelque filon précieux des mélodies Grégoriennes.

Pour se conformer aux prescriptions de la bulle du Pape Urbain VIII, qui défend, sous peine d'encourir les censures ecclésiastiques, de se servir, pour la récitation de l'Office divin, de Bréviaires ou d'*autres livres extraits du Bréviaire romain* (quæ à Breviario romano ortum habent, sive ex parte, sive in totum), qui ne seraient pas approuvés par l'Ordinaire, les éditeurs ont sollicité et obtenu l'approbation de Mgr l'Archevêque de Paris.

LITURGIK, ODER WISSENSCHAFTLICHE, U. S. W. *Liturgique, ou Tableau scientifique du Culte catholique,* par M. J.-B. LUFT. — Tome Ier : *Liturgique générale.* — Mayence, Kirchheim, Schott et Thielmann, 1844. In-8° de XIV-518 pages; prix : 9 fr. 50.

Cet ouvrage est l'une des productions les plus importantes de la théologie catholique en Allemagne, et il est appelé à exercer une influence durable, en arrachant la théologie pratique à l'état peu scientifique dans lequel elle est tombée. La forme de l'ouvrage est de telle sorte qu'elle répond bien aux besoins du public instruit qui tient à s'éclairer sur l'histoire, la formation insensible et l'importance multiple du culte catholique: c'en est assez pour être bien reçu à une époque où l'on cherche à rendre au culte cette dignité qui est un des indices du sérieux des croyances religieuses.

L'ouvrage est distribué de la manière suivante: dans l'*Introduction*, l'auteur détermine l'idée et l'objet de la liturgique, la nécessité de lui donner une base scientifique, son rapport avec les autres parties de la théologie qui s'y rattachent; ensuite il traite de la division de la matière, des sciences qui y viennent en aide, et de la bibliographie spéciale. La division en liturgique générale et spéciale se justifie par cela même qu'elle est dans la nature de la chose, et l'auteur distingue avec mesure les deux points de vue qu'elle offre par là même. Il subdivise aussi la liturgique spéciale en culte social et individuel.

La première partie, la *Liturgique générale*, qui est l'objet du présent volume, se partage en sections. La première est consacrée au développement des fondements et des principes du culte catholique. Le rapport du culte avec la religion en général et le Christianisme en particulier est fort nettement tracé, et l'auteur démontre d'une manière irréfragable la nécessité d'institutions liturgiques positives. La partie historique est aussi coupée en périodes sagement conçues, celle de Constantin-le-Grand, celle de Grégoire-le-Grand et celle du concile de Trente. Là on trouve une élaboration consciencieuse et une manière de saisir le côté lumineux du sujet toute particulière à l'auteur. Dans la deuxième section, M. Lüft reprend les principes généraux du culte catholique qu'il a déjà posés et les considère dans leur nature, leur but et leur forme. Il analyse l'idée du culte dans ses trois applications, qui se complètent et se prêtent un mutuel appui : l'application religieuse, éthique et sacramentelle, démontrant comment ces trois objets essentiels sont réellement unis étroitement entre eux sans jamais se contredire : par là seulement l'idée du culte ne peut tomber de la hauteur qui lui convient. La perfection du culte catholique par l'établissement du sacerdoce forme le contenu de la dernière section, qui cependant ne termine pas encore tout ce qui concerne la liturgique générale.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 23. — NOVEMBRE 1847.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

VINGT-UNIÈME LEÇON [1].

Suite des Albigeois. — Le pape Honorius III demande au roi de France de faire une nouvelle croisade. — Raimond VII veut se réconcilier avec l'Église. — Cette réconciliation est traversée. — Nouvelle croisade par Louis VIII. — La mort de ce prince.

Les princes et les habitants du Midi sont délivrés de leurs ennemis après plus de 14 ans de guerre. Amauri de Montfort a quitté le pays pour toujours. Il y a été forcé par suite de l'ambition et de la fausse politique de son père. Il est inutile de vous dire qu'après son départ les seigneurs du Midi, quoique sous le poids de l'excommunication, rentrèrent dans la possession de tous leurs domaines. Le jeune Trencavel, fils du vicomte de Béziers, que son père avait recommandé en mourant aux soins du comte de Foix, fut installé dans son palais de Carcassonne. La ville de Béziers et les habitants des autres domaines qui appartenaient à son père s'empressèrent de reconnaître son autorité. Raimond, de son côté, prit possession de la ville d'Albi, de la province du Querci et de toutes les terres de l'ancien comté de Toulouse. Les comtes de Foix et de Comminges avaient déjà recouvré leurs domaines avant le départ d'Amauri. Ainsi, après 14 ans de guerre et de destruction, les provinces du Midi se trouvent sous l'autorité de leurs anciens seigneurs comme auparavant.

[1] Voir la 20e leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 304.

Tous les efforts de la papauté étaient devenus inutiles, car rien n'avait été fait pour la foi catholique. L'hérésie manichéenne y existait toujours. Elle était enseignée dans les écoles, prêchée dans les assemblées. Elle avait son chef suprême sur les frontières de la Bulgarie et ses évêques dans le Midi. Raimond VII et les autres seigneurs avaient eu tort de ne pas la réprimer aussitôt qu'elle s'était montrée de nouveau dans leurs terres; mais on ne pouvait guère le leur demander; car les Albigeois les avaient aidés à recouvrer leurs domaines; ils avaient été les plus ardents de leurs soldats. Comment les princes pouvaient-ils se résoudre à les chasser de leurs États lorsqu'ils leur étaient redevables de leurs victoires? cela leur était bien difficile. L'exiger, c'était leur demander une chose presque impossible. Toutes les promesses qu'ils pouvaient faire à ce sujet étaient suspectes et devaient naturellement inspirer de la défiance. On ne pouvait guère attendre de leur part qu'ils s'engageassent sincèrement à chasser ceux qui les avaient fidèlement servis et à qui ils devaient en grande partie leurs victoires.

Mais le pape ne pouvait pas tolérer cet état de chose. Il était, comme je vous l'ai démontré, d'après les lois du moyen âge, le gardien de la foi catholique dans tout l'Occident. Chaque fois que cette foi était attaquée, il avait autorité souveraine. Il était en droit de déposer les princes qui ne veillaient pas à l'intégrité du dogme catholique, et lorsqu'ils ne se soumettaient pas à la sentence, il pouvait appeler un prince voisin à son secours et même l'y contraindre par les censures ecclésiastiques. Le pape Honorius III, en écrivant à Philippe-Auguste, n'a pas manqué, comme nous l'avons vu, de lui rappeler ce droit de la papauté.

Le devoir du pape était donc de veiller à l'intégrité de la foi par tous les moyens qui étaient en son pouvoir. Ce devoir est inhérent à sa charge. La société féodale avait mis à sa disposition le pouvoir temporel pour le mettre en état de le remplir, selon ce que nous venons de voir. Un pape qui aurait oublié ce devoir ou qui n'aurait pas pris tous les moyens que lui fournissait son autorité suprême et que lui donnait la société chrétienne, aurait été responsable devant Dieu et aurait été blâmé par tous les peuples chrétiens; il aurait passé pour un homme sans conscience. Aussi Innocent III s'est-il cru obligé en conscience de prêcher la croisade lorsque tous ses moyens de douceur et de persuasion avaient été épuisés. Honorius III se trouve dans le même cas. Un devoir rigoureux qui lui

est imposé par sa dignité et par la société chrétienne le force de rétablir dans le Midi la foi catholique et d'y exterminer l'hérésie par tous les moyens qui sont en son pouvoir. Ainsi, Messieurs, comprenez avant tout que le pape, dans la position où il se trouvait, ne devait pas et ne pouvait pas tolérer l'hérésie. Il aurait manqué non-seulement envers Dieu, mais encore envers la société. Mais, pour extirper l'hérésie, il fallait la force. Les moyens de douceur avaient été épuisés par Innocent III et ses prédécesseurs; Honorius III en avait fait aussi un essai. Ainsi il avait encouragé les Frères Prêcheurs, il avait excité les savants de l'Université de Paris à porter dans le Midi le tribut de leur savoir[1]. Ces savants docteurs, ces religieux pouvaient rendre des services, et ils en ont rendu en effet; mais ils n'ont pu extirper radicalement l'hérésie, qui était trop avancée et trop enracinée. Il ne restait donc que la force. Honorius III se trouve dans le même cas où s'était trouvé son prédécesseur avant la croisade. Vous le comprenez parfaitement, j'en suis persuadé. Mais cette force, le pape ne pouvait l'obtenir que par deux voies, ou par les princes du Midi, ou par une puissance étrangère et une nouvelle croisade.

Obtenir l'emploi de la force contre les hérétiques de la part des princes du Midi, c'est ce qu'on ne pouvait espérer pour les raisons que je vous ai déjà expliquées. D'ailleurs le pape pouvait-il avoir le moindre espoir d'être secondé par des princes qui étaient en rébellion ouverte avec le Saint-Siége, qui étaient sous le poids de l'excommunication sans faire aucune démarche pour se rapprocher de l'Église? Non, Messieurs, il ne pouvait rien espérer de ce côté-là. Il devait donc chercher d'autres secours; il les demande naturellement au roi de France, prince le plus voisin et le plus intéressé dans cette cause.

Deux évêques de France se trouvaient alors à Rome, l'archevêque de Bourges et l'évêque de Langres. Le pape les chargea, de l'avis des cardinaux, d'aller trouver le roi Louis VIII, de l'engager de la part du pape à faire une nouvelle croisade, à la commander en personne. Il lui promet tous les secours nécessaires, et le pays du Midi pour lui et ses héritiers, selon la cession que lui en avait faite Amauri de Montfort[2]. Ces évêques, s'étant adjoint celui de Senlis, remplirent fidèlement leur mission.

[1] Raynald, an. 1217, n. 49, 50.
[2] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 85.

Le roi, qui avait déjà fait la guerre dans le Midi et qui avait échoué devant la ville de Toulouse, connaissait toutes les difficultés de l'entreprise. Il en fit le sujet d'une sérieuse délibération. Les conditions qu'il impose au pape, et dont il demande l'exécution préalable, prouvent mieux que tous les commentaires combien le roi redoutait les seigneurs du Midi, et combien il savait se précautionner pour la lutte; mais elles prouvent également que le roi reconnaissait au pape cette autorité souveraine dont j'ai déjà eu souvent occasion de parler, autorité qui lui appartenait *de droit* chaque fois que la foi ou la discipline de l'Église était attaquée. Il reconnaît expressément cette autorité, et demande que le pape en fasse usage pour la guerre contre les Albigeois. 1° Il veut donc qu'avant tout le pape lui garantisse la paix dans l'intérieur et à l'extérieur du royaume. Voici comment : le pape doit faire en sorte que la trève conclue avec le roi d'Angleterre soit prolongée pour dix ans, et que les peuples qui sont sous l'autorité de l'empire d'Allemagne, et qui sont voisins de l'*Albigeois*, ne puissent lui susciter aucun obstacle, et qu'il lui soit permis de les attaquer en cas de besoin, sauf le droit de l'empereur. Pour la paix de l'intérieur, le pape doit autoriser les archevêques de Bourges, de Reims et de Sens, à excommunier tous ceux qui se feraient la guerre dans l'intérieur, ou qui attaqueraient les biens des croisés pendant son absence.

2° Il demande que le pape contribue de toute son autorité à lui fournir des secours en hommes et en argent. Pour le secours en hommes, il veut que les mêmes prélats aient le pouvoir de contraindre par les censures ecclésiastiques les peuples et les barons à marcher contre les Albigeois, et à payer les sommes dont on sera convenu, et que le pape, pour les faire marcher, leur accorde les mêmes indulgences que reçoivent ceux qui partent pour la Palestine. Quant aux secours en argent, il veut que l'Église lui fournisse pendant dix ans 60,000 livres *parisis* par an pour être employées au succès de la croisade. On voit que le roi s'attendait à une guerre longue et difficile. Mais le roi n'est point disposé à faire cette guerre gratuitement, guerre dont il ne peut prévoir la fin, et où il sera obligé, comme il le dit, de s'épuiser d'hommes et de finances. Il veut avoir pour lui le pays qu'il doit conquérir. Il exige donc que le pape lui expédie une bulle authentique par laquelle il déclare déchus de leurs domaines le comte de Toulouse, le vicomte de Béziers et leurs héritiers, et en général tous ceux

qui voudraient les aider ou s'opposer aux succès de la croisade, et que leurs domaines lui soient adjugés à lui et à ses héritiers à perpétuité. Comme vous le voyez, le roi veut avoir tous les domaines qui avaient été adjugés à Simon de Montfort dans le concile de Latran, ou plutôt il veut avoir tout le midi de la France et en disposer comme bon lui semblera. C'est à ces seules conditions, arrêtées en plein conseil, qu'il se charge de faire la guerre aux Albigeois. Si le pape ne les remplit pas, il se déclare libre d'aller en Albigeois quand il le jugera à propos. Le roi était fier et impérieux, parce qu'il se croyait un homme nécessaire dont le pape ne pourrait se passer[1]. Mais, comme vous le voyez, le roi reconnaît au pape le droit de contraindre les barons et les chevaliers à faire la guerre aux hérétiques et de disposer de leurs terres; ce qui confirme ce que je vous ai dit sur l'autorité souveraine du pape en pareilles circonstances.

Le pape Honorius III n'avait pas lieu d'être content de ces conditions si fièrement exprimées. Il devait voir avec peine qu'il ne pouvait obtenir pour la foi aucun service désintéressé et gratuit; que le roi, à l'exemple de Simon, ne cherchait que son intérêt propre, au lieu de s'attacher uniquement à celui de la religion. Pendant qu'il était à délibérer sur la réponse à faire, s'ouvrit une autre voie qui devait plus sourire au Saint-Siége. Raimond, informé de ce qui se tramait contre lui, fit des démarches pour se réconcilier avec l'Église, afin d'empêcher ou d'ajourner ainsi la croisade et de se maintenir dans la possession de ses biens. Comme il était brouillé avec le pape à cause de sa désobéissance, il employa d'abord l'ambassadeur anglais à Rome pour disposer le pape en sa faveur. Bientôt il écrivit lui-même au pape une lettre très-respectueuse, s'offrant à se soumettre à toutes ses volontés; ensuite il envoya à Rome une ambassade solennelle, chargée d'offrir une entière soumission[2].

Le pape ne demandait pas mieux que de recevoir la soumission des princes du Midi et de les laisser maîtres de leurs domaines, pourvu que cette soumission fût sincère et durable; car, dans toute cette affaire, la papauté n'a cherché que l'intérêt de la religion. Chaque fois qu'elle avait l'espoir de pouvoir l'assurer par les princes du pays, elle s'abstenait de recourir à des étrangers. Que n'avait

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 85.
[2] Ibid., c. 87.



pas fait Innocent III pour s'attacher Raimond VI et le conserver dans la possession de ses biens? Honorius III est disposé de même à l'égard de son fils ; n'ayant en vue que l'extirpation de l'hérésie et le rétablissement de la foi catholique, il est tout prêt à recevoir Raimond et ses associés, pourvu qu'il puisse compter sur la sincérité de leur repentir et de leurs promesses. Je vous fais remarquer ces dispositions que le Saint-Siége a toujours eues, sur lesquelles il n'a jamais varié, et qui font contraste avec celles des princes chargés de la croisade; car ceux-ci, appelés au secours de la foi, n'ont pas eu les mêmes intentions ni les mêmes sentiments. Simon de Montfort a voulu se faire une souveraineté dans le Midi. La foi n'était pour lui qu'un objet secondaire. Le prince Louis maintenant, roi de France, ne veut entreprendre la guerre qu'autant qu'on lui assure cette même souveraineté. Tous ont des vues intéressées : la papauté seule poursuit un noble but, celui de conserver la foi et les mœurs; elle seule ne consulte ni l'ambition ni la vaine gloire. C'est pourquoi le pape Honorius III fait un accueil très-gracieux aux ambassadeurs de Raimond. Il était d'autant plus disposé à recevoir sa soumission qu'il était alors vivement pressé par l'empereur d'Allemagne de porter secours à la Terre-Sainte. Il envoya donc un légat en France pour engager le roi à les aider dans cette réconciliation, ce qu'il peut faire en menaçant Raimond de lui faire la guerre s'il ne se réconcilie pas sincèrement avec l'Église. Le pape est persuadé que Raimond, menacé d'un côté par le roi et touché de l'autre par les remontrances des évêques, rentrera sincèrement dans les voies de la réconciliation, et qu'on sera dispensé de lui faire la guerre, chose pour laquelle les papes avaient toujours eu une extrême répugnance. Le légat, qui est le cardinal Conrad, celui que nous avons vu précédemment avec Amauri, remplit fidèlement sa mission. Arnaud, archevêque de Narbonne, devait agir de concert avec les évêques de la Provence, régler les conditions de la paix, et déterminer Raimond à les accepter. Ainsi, comme vous le voyez, le pape veut faire la paix avec Raimond suivant sa demande, et lui conserver ses biens, sauf quelques indemnités à donner à Amauri, ce dont il est question dans la correspondance. Pour déterminer Raimond et les autres princes à rentrer sincèrement dans les voies de l'Église, il fait agir d'un côté les évêques du Midi, et de l'autre le roi de France, qui doit menacer de la guerre. Du reste, dans le but de favoriser la croisade pour la Terre-Sainte, il suspend les indulgences que le concile de

Latran avait accordées à ceux qui combattaient dans le Midi [1].

Mais le roi de France, qui s'attendait à s'approprier les terres du Midi et à les ajouter aux domaines de la couronne, était vivement piqué de ce que le pape, au lieu de favoriser ses desseins, avait changé de résolution. Il n'était point disposé à faire une simple menace, comme le pape le demandait; il voulait faire une guerre sérieuse et non une démonstration pacifique. Il déclara donc au cardinal Conrad, dans un parlement général tenu à Paris, que, puisque le pape avait changé de résolution, et ne lui avait pas accordé ses demandes, il se croyait entièrement libre et déchargé de l'affaire des Albigeois [2].

Cette mauvaise humeur du roi était un motif de plus pour recevoir Raimond dans le sein de l'Église. L'archevêque de Narbonne, à qui cette affaire avait été confiée, n'était pas mal disposé pour lui; il se souvenait encore des querelles qu'il avait eues avec Simon de Montfort au sujet du duché de Narbonne. Il assembla donc les évêques de la Provence à Montpellier. Là Raimond, le comte de Foix et le vicomte de Béziers promirent solennellement : 1° de tenir tous les pays de leur dépendance tranquilles et soumis à l'Église Romaine; 2° de rétablir le clergé dans la possession entière de ses revenus; 3° de lui donner en trois années 15,000 marcs d'argent pour la réparation des dommages passés; 4° de tenir la main à la punition des hérétiques convaincus et à l'extirpation de l'hérésie dans toute la province. Ils protestèrent du reste de leur entière soumission aux volontés du Saint-Siége, demandant en même temps qu'Amaury de Montfort renonçât à toutes ses prétentions sur le Midi [3].

Le pape accepte ces conditions. L'archevêque convoqua donc dans la même ville, pour le 21 août 1224, une nouvelle assemblée afin de recevoir le serment de Raimond et des autres princes.

Amaury de Montfort ne voyait pas avec plaisir ce qui se passait dans le Midi. Il était poussé par un sentiment naturel à l'homme. Quand on est vaincu, on n'aime pas à voir son ennemi exalté; on voudrait le voir humilié comme on l'est soi-même. Amaury chercha à traverser la réconciliation de Raimond, et il écrivit aux évêques du Midi pour les conjurer de ne pas faire la paix avec lui, et surtout de ne pas lui céder ses conquêtes, parce que le roi de

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 88.
[2] Ibid., c. 90.
[3] Ibid., c. 91.

France était sur le point de lui faire la guerre. Dans cette lettre il prend le titre de duc de Narbonne, de comte de Toulouse, preuve qu'il n'avait pas renoncé à ses prétentions. Il est fort à présumer qu'Amaury agissait selon les inspirations de la cour du roi de France [1]. Bien des évêques du Midi qui avaient chaudement embrassé le parti de son père, étaient disposés en sa faveur; mais l'archevêque de Narbonne, à qui cette affaire avait été spécialement confiée, et qui s'y intéressait vivement, passa outre et reçut le serment de Raimond et des autres princes; serment très-explicite qui est parvenu jusqu'à nous [2]. Une ambassade devait être envoyée au pape pour la sanction et la conclusion définitive du traité.

Raimond, pour donner des preuves de sa bonne volonté, rendit à diverses églises les biens qu'il avait usurpés et s'occupa de la réparation d'autres torts; mais il ne fit rien contre les hérétiques, soit parce qu'il ne le pouvait pas, soit parce qu'il ne le voulait pas. En cela il se conduisit comme son père, et fournit ainsi, comme lui, à ses nombreux ennemis, un prétexe pour traverser sa réconciliation.

Tout était arrangé et convenu. Raimond n'avait plus besoin que de la ratification du pape pour être réintégré dans tous ses droits. Il avait envoyé à Rome une ambassade pour obtenir cette faveur. Mais ses ennemis avaient pris le devant. Le roi de France qui n'était pas content d'un arrangement qui devait le priver de si hautes espérances, y avait envoyé des ambassadeurs à la tête desquels se trouvait Gui de Montfort. On avait représenté Raimond comme fauteur et protecteur de l'hérésie; on l'avait accusé de n'avoir pas rendu tous les biens usurpés sur les églises et de n'être sincère ni dans ses promesses ni dans son repentir. Enfin, on l'avait représenté comme un homme auquel on ne pouvait pas se fier. Les députés de Raimond, qu'on avait cherché à rendre suspects, furent donc reçus bien froidement, et obligés de s'en retourner sans réponse. La conduite du pape, dans cette circonstance, s'explique facilement. Il n'avait en vue que l'extirpation de l'hérésie et le raffermissement de la foi catholique; il devait donc se mettre en garde contre un homme qu'on lui représentait comme suspect ou fauteur d'hérésie. Voulant être parfaitement éclairé à ce sujet, il prit un parti sage; il envoya un nouveau légat en France pour examiner

[1] Dom Vaissette, liv. XXIII, c. 93.
[2] Ibid.

les choses et prendre une mesure définitive. C'est Romain, cardinal de Saint-Ange[1]. Il était revêtu de pleins pouvoirs pour l'affaire des Albigeois.

Par malheur pour Raimond, le cardinal légat avait une commission pressante pour le roi de France. Il devait l'engager à conclure une trève avec le roi d'Angleterre, dont il avait attaqué les États. Il vint donc directement à Paris sans passer par le Midi, ou du moins sans s'y arrêter. C'était un mauvais présage pour Raimond, car le cardinal se trouvant en contact avec ses ennemis, devait naturellement se laisser prévenir, et prendre des sentiments peu favorables à la réconciliation. Cependant il paraît que le légat ne se laissa pas prévenir facilement, car il assista à plusieurs parlements où il fut question des Albigeois. Mais on ne put rien conclure. Il est probable que le légat ne se trouvait pas d'accord avec la cour de France. Enfin, on convient de tenir une grande assemblée à Bourges pour le 29 novembre 1225, où l'on devait procéder par voie de suffrages et prendre une mesure définitive. Le comte Raimond et Amauri de Montfort y furent appelés [2].

Raimond n'attendait rien de favorable de cette assemblée. Il savait que le roi, les barons du royaume, ainsi que les évêques, étaient mal disposés pour lui. Il fit donc une ligue avec Henri III, roi d'Angleterre, pour se maintenir dans ses possessions, malgré la décision qu'on pourrait prendre contre lui. Il ne s'était pas trompé dans son attente. L'assemblée de Bourges, extrêmement nombreuse, puisqu'on y comptait, outre le roi, les barons et les seigneurs, plus de cent évêques, avec un nombre considérable d'abbés et d'autres ecclésiastiques, ne lui fut pas favorable. Il a eu beau plaider sa cause lui-même, protester de sa soumission à l'Église et aux ordres du Saint-Siége, promettre solennellement de chasser les hérétiques et de n'en plus souffrir aucun dans ses terres, il ne fut point écouté, d'autant moins qu'Amaury est venu agiter la question de droit. Il exhiba le décret du concile général de Latran, qui avait adjugé ces domaines à son père et à ses héritiers, et fit valoir tous les titres qu'il avait au comté de Toulouse, titres qu'il voulait bien céder au roi de France, mais non à Raimond. Par malheur pour celui-ci, l'archevêque de Narbonne, qui aurait pu faire pencher la balance, était mort. Après de longs et vifs débats

[1] Dom Vaissette, liv. XXIV, c. 1.
[2] Ibid., c. 2.

on convint que chaque métropolitain se retirerait à part avec ses suffragants, et donnerait son avis par écrit, sans le faire connaître à qui que ce fut. Il y avait menace d'excommunication contre quiconque violerait cette défense. Le légat recueillit secrètement les suffrages, les envoya au pape et en fit part au roi. On ne tarda point à savoir que l'avis des évêques était de ne point recevoir le comte de Toulouse, d'entreprendre une nouvelle croisade, d'en charger le roi, et de lui donner pour subsides le dixième des revenus du clergé pendant cinq ans [1]. On devait s'attendre à cette décision. Les évêques de France, ennemis implacables de l'hérésie, étaient opposés à la dynastie de Toulouse qui avait toléré trop longtemps l'hérésie albigeoise. Un concile tenu dans l'intérieur du royaume ne devait pas décider autrement.

Il paraît que le pape, à qui on fit connaître le résultat de la délibération, se rangea de l'avis des évêques; et que pouvait-il faire contre l'avis du roi, des barons et de tout le clergé de France? Peu de temps après le cardinal-légat proposa au roi, au nom du pape, de se charger de l'expédition, lui promit des subsides et la possession du pays, pour lui et ses héritiers, à perpétuité. Le roi dont toutes les démarches avaient tendu à forcer le pape à lui faire cette proposition, l'accepta avec un grand plaisir. Il avait rabattu de sa fierté; il n'était plus si impérieux, car il ne parla que d'une seule condition, c'est que le pape lui assurât la paix du côté de l'Angleterre, tant qu'il serait occupé du côté des Albigeois. Le 28 janvier 1226, il assembla à Paris les notables du royaume qui consentirent à l'expédition et offrirent au roi le secours de leur bourse et de leur épée. Le légat, dans cette même assemblée, excommunia le comte de Toulouse avec ses associés, le déclara *hérétique condamné*, et adjugea ses domaines au roi. Amauri de Montfort et Gui, son oncle, renoncèrent à tous leurs droits [2]. Ainsi la guerre est résolue. C'est le nord de la France qui va marcher contre le Midi; le succès ne peut être douteux.

J'avoue, Messieurs, que quand on considère toutes ces négociations et ces intrigues au point de vue chrétien, on n'est point satisfait. Les vues du roi de France ne sont pas pures. Comme Simon de Montfort il cherche avant tout son intérêt. L'extirpation de l'hérésie, qui était l'unique but de la papauté, n'est pour le roi qu'un objet secondaire. Il veut dépouiller le comte de Toulouse, ajouter

[1] Labb., t. XI, p. 291. — Dom Vaissette, liv. XXIV, c. 3.

[2] Dom Vaissette, liv. XXIV, c. 5, 6. — Labb., t. XI, p. 300.

ses domaines à ceux de la couronne. Voilà son premier et principal but. Mais il faut avouer également que le comte de Toulouse, qui n'était point personnellement hérétique, a eu grand tort de fournir un prétexte à ses ennemis et de n'avoir pas expulsé les hérétiques de ses États, comme le voulaient l'Église et le droit public de cette époque. Il devait du moins prendre des mesures contre eux. S'il l'avait fait, il n'aurait pas eu ces embarras, il se serait reposé tranquillement sous les ailes protectrices du Saint-Siége.

Le roi fit ses préparatifs ; le légat lui fournit des ressources. Il fit prêcher une croisade, accorda au roi sur les revenus du clergé 100 mille livres par an, pendant cinq ans. Un rendez-vous général fut indiqué aux troupes, à Bourges, pour le quatrième dimanche après Pâques 1226, car le roi voulait être à Lyon pour le jour de l'Ascension [1].

Au premier bruit de ces grands préparatifs, divers seigneurs du Midi envoyèrent secrètement au roi leur soumission. Mais les princes voisins, qui avaient des possessions dans le Midi, comme l'empereur d'Allemagne, le roi d'Angleterre et celui d'Aragon, en furent alarmés. Ils craignaient que sous prétexte d'hérésie on ne s'emparât de leurs terres. Car on connaissait la tendance de la France et l'ambition de son roi. Le roi d'Angleterre qui avait beaucoup à se plaindre et qui avait formé une ligue avec Raimond, voulait passer la mer, et venir au secours de son parent. On était menacé d'une guerre européenne.

Mais le pape, prévenu de ces alarmes, intervint, se servit de toute son autorité et rassura les princes, en leur faisant connaître ses véritables intentions. Il ordonna d'abord à son légat, le cardinal de Saint-Ange, d'exhorter le roi Louis, les prélats et les grands de l'armée à purifier leurs intentions, à mettre de côté leurs intérêts propres, à n'avoir en vue que l'extirpation de l'hérésie, et à ne pas envahir, sous le prétexte de la guerre, les domaines que les princes catholiques, et surtout l'empereur, et les rois d'Aragon et d'Angleterre, possédaient en France [2]. Le légat écrivit au roi d'Aragon pour le prier de ne pas prendre les intérêts du comte de Toulouse. Le roi obéit, et défendit à ses sujets de donner retraite aux hérétiques ou de leur porter secours [3]. Le pape rassura lui-

[1] Labb., t. XI, p. 301.
[2] Raynald, an. 1226, n. 33. — Dom Vaissette, liv. XXIV, c. 10.
[3] Dom Vaissette, ibid., c. 9.

même l'empereur d'Allemagne, en lui exposant le véritable but de la croisade, qui est d'extirper l'hérésie sans porter aucune atteinte aux droits de l'empereur [1]. Il lui dit que si l'on était obligé d'entrer dans ses terres pour en chasser les hérétiques, ces terres lui seraient rendues après la guerre. Il s'expliqua plus longuement avec le roi d'Angleterre. Il lui dit qu'on ne porterait aucune atteinte à ses droits, mais il lui défendit, sous peine d'excommunication, soit de faire la guerre au roi de France, soit de porter secours à Raimond. Il lui montra le droit qu'il avait de lui faire cette défense. C'était le droit public. La cause des Albigeois, disait-il, appartient d'une manière spéciale au Saint-Siége, qui est juge de la foi, dont les intérêts sont au-dessus de tous les intérêts terrestres et dont la perte est plus grande et plus périlleuse que celle de toute autre chose. Il montrait ensuite le droit qu'il avait de faire saisir les domaines du comte de Toulouse, qu'il avait prié pendant longtemps de purger ses terres de l'hérésie sans pouvoir l'obtenir. Le comte de Toulouse a été excommunié, et comme il n'a pas satisfait dans l'année, le pape l'a déclaré déchu, selon le décret du concile de Latran, et abandonné ses terres au premier occupant catholique qui s'en saisira, les possédera sans contradiction et les maintiendra dans la foi orthodoxe. Il le pria donc de s'abstenir de toute entreprise contre le roi de France marchant au secours de la foi, sous peine d'être enveloppé dans le même anathème que le comte de Toulouse.

Le roi d'Angleterre eut de la peine à se conformer aux ordres du pape; il céda cependant au conseil de ses barons. Ainsi le comte Raimond est abandonné à lui-même, à ses propres ressources et à celles de ses alliés. Il fait un appel aux seigneurs et se prépare à une vigoureuse défense [2].

Le roi Louis se mit en marche accompagné du légat, et arriva à Lyon le jour de l'Ascension (1226), qui cette année était le 28 mai. On dit qu'il se trouvait à la tête de 50,000 hommes de cavalerie et d'un plus grand nombre de fantassins. A la première nouvelle de l'approche d'une armée aussi considérable, les consuls et les habitants d'un grand nombre de villes vinrent faire leur soumission. D'autres seigneurs l'avaient déjà faite avant le départ du roi. Je n'entrerai pas, Messieurs, dans les faits militaires. Raimond,

[1] Raynald, an. 1226, p. 33.
[2] Dom Vaissette, liv. XXIV, c. 10, 11. — Raynald, an. 1226, n. 35.

quoique plein de courage, n'était pas en état de résister à une telle armée. Cependant la ville d'Avignon offrit une résistance qui dura trois mois. On perdit beaucoup de monde de part et d'autre. Raimond se tenant dans les montagnes voisines fit beaucoup de mal aux assiégeants. Enfin, après bien des travaux, des succès et des revers, la ville capitula le 12 septembre 1226. Le roi passa ensuite le Rhône et soumit sans presque coup férir toutes les provinces jusqu'à 4 lieues de Toulouse [1]. Après avoir tenu diverses assemblées pour régler les affaires ecclésiastiques et civiles de ce pays, il se disposa à partir pour la France, dans le but d'y passer l'hiver, de revenir au printemps et d'achever sa conquête. Il laissa à la garde des pays conquis Humbert de Beaujeu, chevalier distingué, avec un corps considérable de troupes pour tenir les peuples en bride. Le roi partit ensuite pour la France. Arrivé à Montpensier le 29 octobre 1226, il tomba gravement malade et mourut au bout de huit jours, à la quarantième année de son âge et la quatrième de son règne.

Je ne veux contester à ce prince ni sa piété, ni le zèle pour la religion; mais ses intentions n'étaient pas entièrement pures, c'est pourquoi Dieu s'oppose à son entreprise, comme à celle de Simon de Montfort. L'accomplissement de cette œuvre, qui est une œuvre de foi, une œuvre sainte, est réservée à des mains plus pures, à celles de saint Louis.

VINGT-DEUXIÈME LEÇON.

Fin de la guerre contre les Albigois. — Traité de paix avec Raimond. — Son absolution à Notre-Dame de Paris. — Mesures prises pour l'extirpation de l'hérésie. — Statuts de saint Louis. — Canons du concile de Toulouse.

Nous arrivons, Messieurs, au dénouement de ce long drame dont la guerre des Albigeois nous offre le triste spectacle. Cette guerre a été malheureuse, parce qu'on s'est écarté de son but, parce que la politique s'en est mêlée, et qu'on a cherché autre chose que l'extirpation de l'hérésie. Mais le dénouement en a été fort heureux : heureux pour la France, heureux pour le pays lui-même et heureux pour la religion. C'est à ce dernier point surtout que je vais m'attacher aujourd'hui.

La mort de Louis VIII a ranimé les espérances des princes du

[1] Dom Vaissette, liv. XXIV, c. 14-20.

Midi et a rétabli pour un moment leur fortune délabrée. Le gouvernement français se trouvait dans les plus grands embarras et semblait être hors d'état de pouvoir songer avant longtemps à la conquête du Midi. Car, immédiatement après la mort du roi, les grands vassaux de l'État, qui avaient été trop humiliés sous la main de fer de Philippe-Auguste et de son successeur, formèrent une ligue qui tendait, sinon à renverser le trône, du moins à en affaiblir l'autorité à leur profit. Ils croyaient y réussir d'autant mieux, que le successeur de Louis VIII était un enfant de moins de douze ans. Mais ils rencontrèrent une femme qui s'empara des rênes du gouvernement sans les consulter, et qui par son adresse et son courage sut déjouer tous leurs projets. C'est la reine Blanche, si célèbre dans l'histoire et à si justes titres. Elle se hâta de faire conduire son jeune fils à Reims, pour le faire sacrer roi et l'opposer à ses ennemis. Elle fit face à tout et réussit parfaitement. Son jeune fils, à l'âge de treize ans, semblait déjà avoir gagné des batailles et gouverner par lui-même, tant sa vertueuse mère avait eu soin de le mettre en avant dans toutes les occasions, même lorsqu'il s'agissait de porter la parole. Cette reine a rendu des services éminents à la France, non-seulement en raffermissant le trône, mais encore en formant un sujet digne de l'occuper. On connaît le mot célèbre qu'elle a répété souvent à son fils : *J'aimerais mieux vous voir mourir que de vous voir commettre un péché mortel.* Mot qui a un grand sens non-seulement en religion, mais encore en politique. Car ce sont les péchés mortels des princes qui ébranlent les trônes, renversent les dynasties et conduisent les peuples et les gouvernements à leur ruine; ce sont les péchés mortels des princes qui amènent les révolutions et causent ces fracas effroyables dont l'histoire est remplie. Les maximes de la reine Blanche ne furent pas stériles : elles tombèrent sur une terre féconde et produisirent de grands fruits. Le jeune roi, en évitant le péché mortel et en conservant son innocence, devint un monarque si accompli, qu'il serait difficile de trouver dans l'histoire à qui le comparer. Deux vertus le distinguaient surtout : le zèle pour la religion et l'amour de la justice. C'est à lui qu'est réservé le dénouement de la croisade contre les Albigeois. Cette œuvre si sainte dans son principe et dans sa fin, et si dénaturée par l'ambition de ceux qui en étaient chargés, devait être accomplie par un saint. Dieu l'avait ainsi décrété.

Les princes du Midi, voyant le mouvement qui se dirigeait contre le trône, ne manquèrent pas de saisir l'occasion de regagner ce

qu'ils avaient perdu pendant la courte campagne de Louis VIII. Les troupes françaises laissées dans le Midi, sous le commandement de Humbert de Beaujeu, chevalier aussi distingué par sa naissance que par son courage et son habileté, furent attaquées de tous côtés. Leur général demanda des secours, mais la reine régente, occupée à dissiper la ligue des grands vassaux, ne pouvait pas lui en envoyer. Elle le pria donc de se maintenir autant que possible dans les positions qu'il occupait. Il paraît que ce général ne s'en tira pas mal : car l'histoire ne nous rapporte aucune défaite importante pendant l'hiver de 1227. Le comte Raimond et ses associés n'inspiraient aucune crainte sérieuse, puisqu'au Carême on assembla un concile à Narbonne, où l'on ordonna de dénoncer dans toutes les églises comme excommuniés, tous les dimanches et fêtes, au son des cloches et à cierges éteints, le comte de Toulouse, le comte de Foix et le vicomte de Béziers, les Toulousains hérétiques, leurs fauteurs, leurs défenseurs et recéleurs.

On s'occupa aussi dans ce concile des hérétiques, et l'on prit des mesures sévères contre eux. Selon le 14e canon, il est ordonné aux évêques d'établir dans toutes les paroisses des *témoins synodaux*, ou inquisiteurs, qui recherchent les hérétiques et tous les criminels, et qui fasssent un rapport à l'évêque. Voilà encore une fois l'inquisition, mais ce n'en est pas la première origine, comme je vous le démontrerai.

Selon le 15e canon, les consuls, les châtelains, les podestats et les barons doivent être contraints par censures à abandonner les hérétiques et leurs fauteurs.

Selon le 16e, les hérétiques *revêtus* [1], notés ou justement suspects d'hérésie, doivent être éloignés de tout office public [2].

Comme je dois vous parler plus spécialement des mesures prises contre l'hérésie, je n'entre pas dans plus de détails.

Aussitôt que le gouvernement de la régente fut débarrassé de ses premiers embarras, il s'occupa de la guerre du Midi. On demanda au clergé les sommes dont on était convenu précédemment, et qu'on devait payer pendant cinq ans. Mais le clergé fit des difficultés, sous prétexte qu'on avait discontinué la guerre. Le légat, cardinal de Saint-Ange, fut obligé d'intervenir et de donner des ordres. On finit par obtenir quelques secours, et le jeune roi envoya

[1] On appelait hérétiques *revêtus* ceux qui avaient été jugés et déclarés tels.
[2] Labb., t. XI, p. 307.

un renfort à Humbert de Beaujeu [1]. Ce général prit alors l'offensive, et continua la guerre pendant tout l'été de 1227. Les historiens ne nous en donnent pas les détails. On se battit encore pendant l'hiver. Gui de Montfort, frère de Simon, qui combattait avec les Français, fut tué d'un coup de flèche au siége de Vareilles, dans le comté de Foix, le 13 janvier 1228 [2].

Humbert de Beaujeu était venu en France probablement pour demander des secours. On lui donna un corps considérable de troupes. Le comte de Toulouse avait assiégé et pris la ville de Castel-Sarrasin, située sur la Garonne, à sept lieues de Toulouse. Humbert de Beaujeu, voulant la reprendre, eut un grand revers. Le comte Raimond s'était mis en embuscade dans une forêt voisine, d'où il tomba tout à coup sur les Français. Ceux-ci, attaqués à l'improviste, furent mis en déroute, après avoir perdu beaucoup de monde; 3500, parmi lesquels 1500 chevaliers, restèrent prisonniers. Le comte Raimond enferma les chevaliers dans une étroite prison, et exerça de barbares cruautés sur les soldats. Les uns eurent les yeux crevés, les autres eurent le nez, les oreilles et quelquefois jusqu'aux bras et jambes coupés. Le comte voulait frapper de terreur les ennemis. Ce récit est de Mathieu Pâris, auteur anglais un peu suspect dans l'histoire de la croisade [3].

Humbert de Beaujeu, n'ayant pas pu prendre la ville de Castel-Sarrasin, se dirigea du côté de Toulouse, pour exercer une éclatante vengeance. Il n'osa pas assiéger cette ville, devant laquelle avaient échoué Simon de Montfort et le prince Louis. Mais il en ravagea tous les environs. On coupa les blés et on arracha les vignes. On démolit les maisons, tellement qu'il n'en resta plus de vestige. On employa trois mois à cette dévastation ; les Toulousains furent obligés de rester simples spectateurs [4].

La guerre allait se perpétuer dans le Midi. Personne ne pouvait en prévoir la fin. Tous les honnêtes gens en gémissaient. La papauté en était désolée. Le pape Honorius III était mort. Grégoire IX lui avait succédé. C'était un vieillard, mais d'une rigidité extraordinaire et d'une fermeté de caractère qui allait quelquefois jusqu'à la dureté. Car il serait difficile de lui donner toujours raison dans sa conduite envers Frédéric II. Mais il mérite des éloges pour la

[1] Dom Vaissette, liv. XXIV, c. 33.
[2] Ibid., c. 37.
[3] Ibid.
[4] Ibid., c. 38.

conduite qu'il a tenue dans les affaires du Midi. La guerre contre les Albigeois, qui durait depuis près de vingt ans, lui causait de grands tourments. Il résolut d'employer tous les moyens pour y mettre un terme. Il écrivit à diverses reprises au jeune roi et à sa mère, pour le prier d'achever la conquête du Midi, si heureusement commencée par son père, et d'y extirper l'hérésie, qui menaçait d'éteindre la foi catholique dans ce pays et de se répandre dans les provinces voisines [1]. A la demande du roi, il lui laisse le légat, cardinal de Saint-Ange, qu'il voulait rappeler auprès de lui. Il paraît qu'au moment où le pape pressait si vivement, on délibérait au conseil de la régence sur un projet de paix qui a été communiqué au pape, et qui venait peut-être de lui, ce qui est fort probable : car peu de temps après le pape ordonna à son légat de travailler activement à la conclusion de la paix entre le jeune roi et le comte de Toulouse, et lui donna le pouvoir de dispenser des degrés de parenté, si l'on peut parvenir à un accommodement par le mariage de la fille du comte avec un des frères du roi [2].

Les ravages faits autour de Toulouse et la défection de plusieurs seigneurs du Midi avaient fatigué et découragé le comte de Toulouse, ainsi que les habitants de cette ville. Le cardinal-légat crut que le moment était arrivé où l'on pourrait parler de paix à Raimond. Il lui envoya l'abbé de Grandselve, pour lui faire des propositions de paix. Raimond ne rejeta pas cette ouverture. Il ne demandait pas mieux, disait-il, que de rentrer dans l'unité de l'Église et de demeurer sous la dépendance de son roi. Il donna à l'abbé de Grandselve plein pouvoir pour régler les bases de cette paix avec Thibaud, comte de Champagne. L'abbé se concerta avec le comte. Les conditions furent arrêtées, envoyées à Raimond et ratifiées par lui. On convint d'une assemblée à Meaux, où l'on devait conclure une paix perpétuelle et définitive. La ville de Meaux dépendait alors du comte de Champagne.

L'assemblée de Meaux eut lieu. Le comte de Toulouse y vint en personne et se montra prêt à se soumettre à tout. Après plusieurs jours de discussion, le roi demanda qu'on transférât les conférences à Paris, ce qui fut fait, et le 12 avril 1229 on mit la dernière main au traité. Ce traité est fort long : je me contenterai de vous en citer les principaux articles.

[1] Raynald, an. 1228, n. 20.
[2] Dom Vaissette, liv. XXIV, c. 39.

Raimond s'engagea à être fidèle et obéissant au roi et à l'Église, à poursuivre de toutes ses forces les hérétiques, nommément les croyants, leurs recéleurs et leurs fauteurs, aussi bien que les routiers, sans épargner ni proches, ni parents, ni amis, ni vassaux, et sans rien omettre, quant aux punitions et recherches, des moyens qui seraient en son pouvoir, selon que le légat le lui prescrirait.

Les articles sont très-étendus en ce qui touche la réparation des dommages causés aux églises et aux monastères pendant la guerre. Raimond devait les réparer, établir une école publique à Toulouse, rétribuer deux professeurs de théologie, deux de droit-canon, six maîtres ès-arts et deux maîtres de grammaire. C'est là l'origine de l'université de Toulouse. Raimond ne devait exercer aucune vengeance contre ceux qui avaient embrassé la cause des croisés, comme on n'en exercerait aucune contre ceux qui ont combattu dans ses rangs. C'est-à-dire, on demandait une amnistie pleine et entière.

Mais la principale condition était que Raimond donnerait sa fille, seule et unique héritière de ses domaines, à Alphonse, frère du roi, et depuis comte de Poitiers, et qu'après sa mort tous ses biens reviendraient à sa fille ou à ses héritiers, et que, si sa fille mourait sans enfants, ses biens seraient reversibles au roi et à ses successeurs. Raimond devait conserver sa vie durant tout le district de l'évêché de Toulouse, mais il ne pouvait en rien détacher pour d'autres enfants qu'il pourrait avoir [1].

Telle est la substance du traité qui mit fin à la guerre des Albigeois. On peut l'appeler le chef-d'œuvre de la reine régente, car il est entièrement à l'avantage de la France, comme il va être au profit de la religion. Amauri de Montfort renouvela peu après la cession qu'il avait déjà faite de ses droits en faveur du roi sur tous les États du Midi adjugés à son père, et il reçut peu de temps après, en compensation, la place de connétable de France [2].

Il ne s'agissait plus pour Raimond, qui avait signé le traité, que de recevoir l'absolution. Celle-là devait se donner solennellement, suivant l'usage de l'époque, à l'église de Notre-Dame de Paris, qui avait été achevée sous Philippe-Auguste. La cérémonie fut fixée au jeudi-saint, 12 avril 1229. Elle se fit au milieu d'un concours immense de peuple. Le comte Raimond, accompagné du légat, d'un

[1] Labb., t. XI, p. 415.
[2] Dom Vaissette, liv. XXIV, c. 45.

grand nombre d'évêques, du roi et des princes de la famille royale, et de tous les officiers de la cour, fut conduit à Notre-Dame. Là, aux portes de l'église, un clerc du roi lut le traité, qui fut juré solennellement par Raimond. On l'introdnisit ensuite dans l'église jusqu'au maître-autel. Il était en habits de pénitent, c'est-à-dire *en chemise, en haut-de-chausses et pieds nus.* Tel avait été son père dans l'église de Saint-Gilles vingt ans auparavant. Le légat le reçut au pied du grand-autel et lui donna l'absolution, à lui et à tous ses alliés qui étaient présents. Je ne vous parlerai plus de cette cérémonie, qui était un reste de la pénitence publique, et qui, tout humiliante qu'elle était, avait été souvent demandée par les coupables, parce qu'elle les réhabilitait aux yeux de leurs contemporains et les faisait passer pour entièrement purifiés. Ceux qui n'ont pas étudié le système pénitentiaire de l'Église, système admirable dans ses effets, ne peuvent pas juger sainement de l'appareil de cette cérémonie.

Raimond était sincère dans sa réconciliation et y avait procédé de bonne foi. Pour donner au roi des gages de sa fidélité, il se constitua prisonnier au Louvre jusqu'à ce que les principales clauses du traité fussent remplies. Le roi ne le laissa pas longtemps dans cet état d'humiliation. Il le renvoya dans ses domaines en lui donnant des preuves de sa libéralité. Raimond paraissait fort content. Il détermina le comte de Foix, Roger Bernard, qui était devenu l'unique appui des Albigeois, à suivre son exemple. Le comte se réconcilia avec l'Église et reçut l'absolution. Ce fut au mois de juin 1229. Au mois de juillet suivant, les Toulousains furent aussi réconciliés à l'Église [1]. Ainsi tout est fini. Une guerre cruelle qui dure depuis vingt ans se termine tout à coup comme par miracle. Dieu semblait avoir réservé cette œuvre à des mains innocentes, à celles d'un jeune roi de 14 ans, qui va devenir un grand saint, un monarque accompli et un modèle que les rois devraient toujours avoir devant les yeux.

Restait à détruire l'hérésie. C'était là un travail bien plus difficile. On peut soumettre les peuples par le fer, on peut les forcer à accepter les conditions qu'on leur impose, mais il est bien plus difficile de changer les cœurs et de ramener les intelligences. On ne déracine pas facilement des erreurs qui se sont implantées dans un pays et qui se sont emparées des masses. L'hérésie manichéenne,

[1] Dom Vaissette, liv. XXIV, c. 62.

ou albigeoise, favorisée et protégée pendant plus d'un siècle par les princes, avait jeté dans le Midi de profondes racines : elle était dominante ; toutes les intelligences étaient perverties. Il faudra de longs efforts pour changer cet état de choses. Tout le monde le comprend. Cependant on ne recule devant aucune difficulté, on veut remplir le but de la croisade et attaquer l'hérésie par tous les moyens et toutes les puissances. Il faut s'attendre, Messieurs, à de grandes rigueurs, car le pays est soumis aux Français et va être gouverné selon les idées et les institutions de la France. Comme vous le savez, l'unité catholique était la première loi du royaume. Cette loi était dans le cœur des peuples. On avait la conviction intime qu'il suffit d'un mauvais principe pour corrompre une société et causer d'affreux désordres. Les provinces méridionales en offraient des exemples et confirmaient les peuples dans cette opinion. L'hérésie passait alors en France pour un crime qui ne pouvait être expié que par le feu. Telle était l'opinion dominante. Aussi chaque fois qu'il s'agissait d'une hérésie, les évêques s'assemblaient à la hâte et comme en tremblant. L'hérétique convaincu, qui ne se rétractait pas, était livré au bras séculier et brûlé tout vif, et souvent lorsque les évêques ou les magistrats étaient trop indulgents, le peuple faisait justice lui-même. Voilà les idées de la France, selon lesquelles on va procéder dans le Midi. On peut s'attendre à de grandes rigueurs, d'autant plus que les Français avaient contre l'hérésie manichéenne une haine particulière, parce qu'elle était affreuse dans ses principes et dans ses conséquences, et qu'elle avait fait couler le sang des meilleures familles. On veut donc la poursuivre dans ses derniers retranchements et la détruire radicalement; là-dessus il n'y avait qu'une seule voix : peuples, barons, princes et évêques sont d'accord sur ce point.

Saint Louis pose les premiers principes de cette poursuite. Il procède avec calme et sang-froid, mais avec une grande sévérité. Dans une constitution qu'il publia immédiatement après le traité de paix, il commence par déclarer que les églises du Midi et les ecclésiastiques qui y sont attachés jouiront des mêmes *libertés* et des mêmes *immunités* dont jouit l'*Eglise gallicane*. C'est-à-dire l'Église du Midi sera sur le même pied, aura les mêmes droits, les mêmes priviléges et les mêmes règles que celle de l'intérieur de la France. Les ecclésiastiques seront affranchis du joug qui pèse depuis longtemps sur le Languedoc, ils jugeront les hérétiques, et seront aidés en cela par la puissance séculière.

C'est pour la première fois qu'on trouve dans l'histoire ecclésiastique le mot de *libertés de l'Eglise gallicane*, mot dont on a tant abusé dans la suite, et dont on abuse encore aujourd'hui. Ce mot, dans son sens primitif et dans l'esprit de saint Louis qui est le premier à s'en servir, veut dire affranchissement du joug de l'hérésie, droit de juger l'hérésie, de la réprimer, et d'en appeler pour cet effet au secours de la puissance séculière. Le roi s'explique par les articles qu'il établit contre l'hérésie, car le roi ordonne par un 2e article :

2° Que tous ceux qui s'écartent de la foi catholique, quel que soit le nom sous lequel on les désigne, soient punis sans délai dès qu'ils auront été condamnés par l'évêque ou par d'autres ecclésiastiques qui en ont le pouvoir.

Le sens de cet article est facile à saisir. Tous les hérétiques, quel que soit leur nom, une fois condamnés par l'évêque doivent être punis selon les lois qui existaient en France, lois qui allaient jusqu'à infliger la peine de mort.

Le 3e article est contre ceux qui les protègent, les recèlent ou les défendent. Ils sont déclarés incapables de témoigner en justice, de tester; ils sont exclus de tout emploi public, de tout héritage. Leurs biens seront confisqués et ne pourront revenir à leurs enfants. C'est plus que la dégradation civique.

Mais, comme nous l'avons vu, les Manichéens avaient une adresse particulière à se dissimuler et à se cacher. Le roi ordonna donc :

4° A ses barons, à ses baillis et à tous ses sujets de rechercher les hérétiques et de les dénoncer aux ecclésiastiques qui auront pouvoir de les juger, pour en faire une prompte justice. Voilà, Messieurs, l'inquisition ; elle n'est point une chose nouvelle, puisque le roi ne fait que rétablir les lois qui existaient en France.

Pour parvenir plus sûrement à l'extirpation de l'hérésie, il donne une prime d'encouragement; car il ordonne à ses baillis :

5° De payer deux marcs d'argent et dans la suite un marc pour chaque hérétique qu'on aura découvert et pris, et qui sera condamné comme tel. C'est un règlement de police qui existe encore chez nous. Les gardes municipaux reçoivent une récompense pour chaque criminel qu'ils arrêtent. Le roi attaque ensuite ceux qui ont servi de bras aux Manichéens; il ordonne :

6° Qu'on chasse entièrement du pays les routiers qui ont troublé la paix de l'Église, et qu'on rétablisse une paix durable. Le roi recommande aux magistrats d'y veiller avec une grande attention.

Comme on avait si souvent méprisé les peines spirituelles de l'Église, le roi prend des mesures pour les faire respecter. Il renouvelle les peines temporelles attachées à l'excommunication, il ordonne

7° Que les baillis se saisissent de tous les biens de ceux qui se feront excommunier, et qui n'auront pas satisfait dans l'année. Cependant sur un commandement du roi ils pourront recevoir leurs biens après leur rentrée dans le sein de l'Église. Cet article est calqué sur une loi déjà ancienne qu'on trouve à toutes les pages de l'histoire du moyen âge. Tous ceux qui étaient excommuniés, et qui ne se réconciliaient pas dans l'année, étaient privés de leurs honneurs, de leurs dignités et de leurs biens.

Par un dernier article le roi ordonne de restituer aux églises les dîmes, et défend aux laïques d'en jouir davantage.

Voilà les statuts de saint Louis. Mais le roi n'entend pas faire des règlements comme ceux qu'on avait déjà faits et qu'on avait mis au rebut, il veut qu'ils soient invariablement observés. C'est pourquoi il enjoint aux barons, aux vassaux et aux bonnes villes de faire serment d'observer tous ces articles entre les mains des baillis qui seront députés à cet effet, et qui feront eux-mêmes serment de veiller à leur observation, un an après qu'ils seront reçus dans leurs charges. « Nous voulons, dit le roi, que ces statuts soient » observés; en sorte que notre frère même jure de les garder et de » les faire garder par ses sujets, lorsqu'il sera en possession du » pays[1]. »

Je n'ai pas besoin de faire observer que ces statuts et ceux du traité de paix, ne sont autre chose que des lois qui étaient en vigueur dans tous les pays de l'Occident, et qui étaient tirées du droit Romain. Comme elles avaient été oubliées et mises de côté durant le règne de l'hérésie, le roi les renouvelle, affranchit ainsi l'Église de la servitude que l'hérésie lui avait imposée, et lui rend les mêmes droits qui existaient dans l'intérieur de la France. C'est ce qu'il appelle les *libertés de l'Eglise gallicane*. Les statuts de saint Louis servirent de règles à un grand nombre de conciles ou d'assemblées mixtes qui furent tenues pendant plus de 20 ans après pour l'extirpation de l'hérésie. Le premier de ces conciles est celui de Toulouse, célébré au mois de novembre de la même année, 1229. Nous y voyons les archevêques de Narbonne, de Bordeaux et d'Auch, un grand nombre d'é-

[1] Labb., an. XI, p. 423.

vêques et d'autres prélats; le comte de Toulouse, les autres comtes et les barons du pays, le sénéchal de Carcassonne et deux consuls de Toulouse, l'un de la cité, l'autre du bourg. L'assemblée était présidée par le légat, cardinal de Saint-Ange. Les deux consuls de Toulouse jurèrent sur l'*âme de la communauté*, d'observer les articles de la paix. Le comte Raimond fit un serment semblable, et son exemple fut suivi par tout le pays.

Le légat ouvrit le concile par une petite allocution dont voici les termes :

Quoique plusieurs légats du Saint-Siége aient fait plusieurs statuts contre les hérétiques, leurs fauteurs ou recéleurs, pour conserver la paix dans le diocèse de Toulouse, la province de Narbonne et les diocèses les plus voisins, et pour le bien du pays; faisant cependant attention que ces provinces, après avoir été longtemps désolées, sont actuellement pacifiées comme par miracle par le consentement et la volonté des grands, nous avons jugé à propos d'ordonner, du conseil des archevêques, des évêques, des prélats, des barons et des chevaliers, ce que nous avons jugé nécessaire pour purger du venin de l'hérésie un pays qui est comme *néophyte* et pour y conserver la paix [1].

On voit par ce préambule que le concile est une assemblée mixte, et que par conséquent les canons qu'on y dresse émanent de l'autorité des deux puissances.

Les canons qu'on porta dans ce concile concernent principalement l'hérésie, et ne sont que le développement des statuts de saint Louis.

En effet, on y ordonne que les évêques députeraient dans chaque paroisse un prêtre et deux ou trois laïques de bonne réputation, lesquels feraient serment de rechercher exactement les hérétiques et leurs fauteurs, de visiter pour cela les maisons depuis le grenier jusqu'à la cave, et tous les souterrains où ils pourraient se cacher, et de les dénoncer ensuite aux ordinaires, aux seigneurs des lieux et à leurs officiers, pour les punir sévèrement. Nous voyons ici de nouveau l'inquisition exercée par l'ordinaire, aidée de la puissance civile. Mais ce qui est remarquable, et ce qui montre que les idées françaises dominaient, c'est qu'on ordonne la destruction de la maison où l'on découvre un hérétique, et la confiscation du terrain où elle est bâtie.

On ordonne ensuite la confiscation des biens et l'on statue d'autres peines contre ceux qui leur permettraient dorénavant d'habi-

[1] Labb., XI, p. 427.

ter dans leurs terres. Pour ne point confondre cependant l'innocent avec le coupable, on défend de punir personne comme hérétique, à moins qu'il n'ait été jugé tel par l'évêque ou par un ecclésiastique qui en eût le pouvoir.

On permet à tout le monde de rechercher les hérétiques, même sur le terrain d'autrui; mais les propriétaires y sont obligés sous peine de confiscation de leurs biens. Chacun doit les rechercher dans les villes, les châteaux, les métairies, jusque dans les forêts et les cavernes, et en purger ses terres sans y apporter aucune négligence. Ce qui montre qu'ils se cachaient partout.

Les hérétiques sincèrement convertis, pour être distingués des autres citoyens, doivent porter deux croix d'une couleur différente de leur habit, l'une à gauche, l'autre à droite de leur poitrine. Ceux qui se convertissent seulement par crainte des châtiments, doivent être renfermés dans des cellules séparées, pour ne point communiquer leur venin aux autres prisonniers. On voit ici le système cellulaire dont il est tant question aujourd'hui, tant il est vrai de dire que tôt ou tard on revient aux institutions de l'Église.

On ordonne aux hommes depuis quatorze ans et aux femmes depuis l'âge de douze ans, de renoncer par serment à toute sorte d'erreurs, de promettre de garder la foi catholique, de dénoncer et de poursuivre les hérétiques, et de renouveler ce serment tous les deux ans.

On déclare suspects d'hérésie tous ceux qui ne se confesseraient pas et ne communieraient pas trois fois l'an.

Enfin, Messieurs, on fait une défense qui se trouve ici pour la première fois et qui n'était que temporaire. On défend aux laïques de tenir chez eux les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament; on excepte les Psautiers et les livres de l'office divin, pourvu qu'ils ne soient point traduits en langue vulgaire. Cette défense s'explique facilement, parce les hérétiques se servaient de l'Écriture pour appuyer leurs erreurs.

Voilà les principaux règlements faits contre l'hérésie : mais il n'est pas facile de les exécuter et d'atteindre l'hérésie. On a beau la rechercher dans les maisons, dans les châteaux, dans les caves et les greniers, dans les forêts et dans les cavernes, elle se cachera dans des coins inaccessibles, dans le cœur et l'intelligence de l'homme, d'où il est difficile de la déloger. L'Église en sera occupée pendant plus de 20 ans, elle sera obligée de recourir à des mesures exceptionnelles, à des tribunaux extraordinaires : tel est

celui de l'Inquisition qui est né au milieu de ces circonstances et dont je vous parlerai dans notre prochaine réunion.

L'ABBÉ JAGER.

Philosophie.

COURS DE PHILOSOPHIE.

DE LA MÉTHODE.

CHAPITRE XX [1].

Du droit naturel.

Le droit naturel est une science d'une date toute récente, mais qui a pris en peu de temps une consistance si grande, qu'une foule d'établissements publics l'ont adoptée et ont institué des chaires pour l'enseigner. Cette science a un rapport si intime avec la morale, qu'on pourrait la substituer et qu'en effet on la substitue à cette dernière dans l'enseignement, du moins en ce qui concerne nos devoirs envers nos semblables. Si ces deux sciences diffèrent, c'est seulement par le nom et par la forme : la substance est la même : un peu d'attention suffira pour nous en convaincre.

Le but direct de la morale est d'enseigner à l'homme quels sont ses devoirs : le but direct du droit naturel est de lui enseigner quels sont ses droits. Or, bien que le droit et le devoir soient des choses très-distinctes, je pourrais même dire opposées, il y a cependant une connexion si étroite entre ces deux choses, que l'une ne peut être conçue sans l'autre, et que quiconque comprend l'une comprend inévitablement l'autre en même temps.

Il existe entre le droit et le devoir la même relation qu'entre la créance et la dette. Comme toute créance suppose une dette équivalente, tout droit suppose un devoir correspondant ; comme il ne peut y avoir de créancier sans débiteur, le droit chez un homme implique le devoir chez un autre ; comme enfin le total de la créance

[1] Voir le chap. XIX, au numéro précédent ci-dessus, p. 314.

indique celui de la dette, la somme des droits de l'homme indique la somme de ses devoirs [1].

Tels étant les rapports du droit naturel et de la morale, ces deux sciences doivent avoir beaucoup de points de contact; comme la morale est une science plus complète que le droit naturel, puisqu'elle embrasse nos devoirs envers Dieu, envers nos semblables et envers nous-mêmes, tandis que le droit naturel ne traite directement que de nos droits à l'égard de nos semblables, je remets à l'examen de ces questions lorsque je parlerai de la morale.

Je me borne en ce moment à rechercher les caractères auxquels on peut distinguer si une institution appartient au droit naturel, ou au droit politique, ou au droit civil.

On demande si la propriété, le droit de succession, de tester sont de droit naturel ou de droit civil.

Je me propose d'indiquer les moyens de résoudre cette question.

Le sujet est important.

Le droit naturel est l'expression des rapports qui existent entre les hommes; ces rapports résultent de la nature de l'homme, de l'ordre de choses établi par le Créateur pour la reproduction, le développement et la conservation de l'espèce humaine; ils sont l'ouvrage de Dieu, ils sont universels et immuables comme la nature de l'homme et l'ordre établi par le Créateur. Il ne dépend pas des hommes de détruire ni même de modifier le droit naturel.

• Le droit politique est l'expression des rapports qui, en dehors du droit naturel, existent dans chaque État entre le pouvoir, les ministres et les sujets : ces rapports sont le résultat des circonstances particulières à chaque état dans un temps donné; les hommes ne font pas ces circonstances, mais ils les constatent et en proclament les conséquences.

Le droit civil est l'expression des rapports qui, toujours en dehors des rapports communs à tous les hommes, existent entre les particuliers qui font partie d'un même État. Ces rapports dépendent de mille circonstances qui changent selon les pays, et dans le même pays suivant les époques : ces circonstances sont en partie indépendantes des hommes qui doivent en tenir compte, et font ainsi les lois civiles.

Le droit politique et le droit civil sont susceptibles de varier dans

[1] Reid, *Essai* v, ch. III, p. 317.



les différents États, et même dans le même État de changer selon les époques.

Est-il reconnu qu'une institution est de droit naturel, il devient évident par là même qu'elle est immuable, qu'il n'est pas au pouvoir des hommes de la détruire, ni même de la modifier : tout système qui suppose la nécessité ou même la possibilité de la détruire est une utopie : toute tentative dont le but est de la remplacer tend à renverser l'ordre établi par l'auteur de la nature : les partisans de ces systèmes chimériques ne parviendront jamais à détruire complétement et pour toujours une institution de cette espèce, la nature triomphera de leurs efforts, mais ils peuvent séduire la multitude et causer de graves perturbations dans la société.

Est-il prouvé, au contraire, qu'une institution n'appartient qu'au droit politique ou civil, on doit reconnaître qu'elle peut être modifiée ou même détruite, si les circonstances qui l'avaient produite viennent à disparaître. Le souverain étant dans chaque État juge de l'utilité ou de la nécessité de ces changements, il est permis à chacun de l'éclairer, de montrer les révolutions survenues dans les mœurs, dans les relations sociales, et de provoquer le changement complet ou partiel des institutions.

Existe-t-il un moyen certain de distinguer si une institution est de droit naturel, ou seulement de droit politique ou civil ?

« Il y a, dit Grotius, deux manières de prouver qu'une chose est » de droit naturel, l'une *à priori*, l'autre *à posteriori* : la première » est plus subtile, l'autre est plus à la portée du commun des » hommes : on prouve *à priori* qu'une chose est de droit naturel, » lorsqu'on démontre sa convenance ou sa disconvenance néces- » saire avec la nature raisonnable ou sociable ; on prouve *à poste-* » *riori* qu'une chose est de droit naturel, en constatant qu'elle est » réputée telle chez tous les peuples, ou du moins chez les plus » civilisés.

» Cette preuve est, sinon certaine, au moins très-probable, car » un effet universel ne peut être produit que par une cause uni- » verselle. Or on ne peut attribuer cette croyance qu'à ce sentiment » qu'on appelle sens commun[1]. »

Je reconnais avec Grotius l'existence de ces deux genres de preuve. Je ne conteste pas l'utilité et la force de la preuve *à priori*, mais je ne puis adopter le sentiment de ce savant publiciste sur la puis-

[1] *De Jure pacis et belli*, liv. I, ch. I, n° 13.

sance relative de l'une et de l'autre. D'après Grotius, la preuve *à posteriori* ne produit qu'une simple probabilité : je pense que cette preuve donne une certitude véritable, une certitude complète.

Ainsi, lorsqu'il est constaté qu'une institution a existé à toutes les époques, chez tous les peuples, que toujours, que partout elle a été considérée comme étant de droit naturel, il est certain que cette institution est véritablement de droit naturel.

Cette preuve est péremptoire. D'abord l'existence d'une institution dans tous les siècles et chez tous les peuples ne peut avoir son principe que dans la nature. Les établissements qui sont l'œuvre des conventions ou de la volonté des hommes varient comme ces volontés et ces conventions. La nature de l'homme, au contraire, est immuable, la même partout et toujours : *naturale id commune*, a dit Aristote. La conformité d'une institution avec la nature raisonnable et sociable est mieux prouvée par l'antiquité, l'universalité et la perpétuité de cette chose, que par les raisonnements les plus subtils des philosophes ; bien plus, cette preuve est telle que tous les arguments sont incapables de la détruire.

Serait-il possible qu'une institution qui a ce premier caractère n'ait pas été regardée comme étant de droit naturel chez tous les peuples, ou au moins chez les peuples les plus civilisés ? Non. Cette institution réunira donc toujours les deux conditions : ce sentiment universel confirme la première preuve. Nous ne répéterons pas ce que nous avons dit de l'autorité du consentement général du genre humain.

La force de l'autre preuve est-elle supérieure ou même égale ?

Cette preuve est plus savante, elle flatte l'amour-propre de l'homme et surtout du philosophe : est-elle aussi sûre ? Il est permis d'en douter, lorsque l'on considère de combien de conditions dépend sa bonté, combien il est facile de se faire illusion sur la réunion de ces conditions.

On prouve *à priori* qu'une chose est de droit naturel, lorsqu'on démontre sa convenance nécessaire avec la nature raisonnable et sociable de l'homme.

Le point de départ est la nature raisonnable et sociable de l'homme.

La première condition est d'avoir une idée juste de la nature humaine.

Souvent on ne peut comparer immédiatement l'institution dont on recherche le caractère avec la nature humaine : on est obligé

d'avoir recours à des idées intermédiaires : il faut être assuré que ces points de comparaison sont justes, qu'il y a conformité d'une part entre eux et la nature humaine, d'autre part entre eux et l'institution qui fait l'objet de l'examen.

Développons brièvement ces différentes conditions.

La première est d'avoir une idée juste de la nature raisonnable et sociable de l'homme.

Cette idée est la base de la démonstration. Si elle est fausse, arbitraire ou hypothétique, la conclusion n'aura pas plus de valeur que les prémisses : tout sera faux, arbitraire ou hypothétique.

Pour avoir une idée vraie de la nature humaine, il faut considérer l'homme tel qu'il est, tel qu'il a été toujours, à toutes les époques et dans tous les pays.

Ont-ils suivi cette règle, les publicistes qui ont vu l'état naturel de l'homme dans une condition dont on ne trouve pas d'exemple dans les annales du genre humain ? On connaît la description que fait Cicéron de ce prétendu *état de nature* : « Il fut un temps où » les hommes, errant dans les campagnes comme les animaux, n'a» vaient pour soutenir leur vie qu'une nourriture sauvage. La rai» son avait peu d'empire : la force décidait de tout ; ils n'avaient » nulle idée de leurs devoirs envers la Divinité ni envers leurs » semblables ; point de mariage légitime, point d'enfant dont on put » s'assurer d'être le père ; on ne sentait pas encore les avantages » de l'équité : aussi, au milieu des ténèbres de l'erreur et de l'i» gnorance, les passions aveugles abusaient, pour se satisfaire, des » forces du corps, leurs pernicieux satellites [1]. »

Cet état a-t-il été la condition primitive du genre humain ? Non. L'histoire nous montre les premiers hommes en état de société, d'abord domestique, puis civile, avec des idées très-pures de la Divinité, de leurs devoirs envers elle et envers leurs semblabtes : le trouve-t-on même dans ces hordes que des événements extraordinaires éloignèrent du pays qui avait été le berceau du genre humain et séparèrent du centre de la civilisation ? Elles tombèrent dans une condition bien misérable, mais elles conservèrent la parole, et avec la parole des idées confuses de la Divinité, de la religion et de la morale. L'état de nature de Cicéron est l'extension à tous les peuples d'une condition exceptionnelle et particulière à quelques nations, et, de plus, la peinture exagérée de cette situation.

[1] Cicéron, *de Invent.*, liv. I, ch. II, t. III, p. 10.

Voilà quel a été pour beaucoup de philosophes et de publicistes le point de départ dans la science du droit naturel et du droit public ; c'est avec ces données qu'ils ont prétendu expliquer la religion, la formation de la société en général et des sociétés civiles en particulier, le pouvoir spirituel et temporel, la propriété, l'inégalité des conditions. Quel était leur fondement ? Une fiction, une pure hypothèse. Que pouvaient-ils élever sur une pareille base ? Des chimères. Est-il étonnant qu'ils aient trouvé si peu de conformité entre cette prétendue nature et les institutions sociales, l'inégalité des richesses, des conditions, la prépondérance des uns, la dépendance des autres ? Pouvaient-ils concevoir une idée exacte du pouvoir, de la liberté ?

Les partisans modernes du droit public philosophique conviennent que les États n'ont pas été formés par un contrat social, et que cette prétendue origine des États est historiquement fausse ; mais, plus insensés encore que leurs prédécesseurs, ils en soutiennent pourtant la nécessité, comme hypothèse ou comme fiction juridique, et s'imaginent avoir fait en cela une grande découverte. Ils distinguent entre l'origine historique des États et ce qu'ils appellent leur origine juridique, c'est-à-dire une origine historiquement fausse, disant avec une singulière arrogance que, quoique nul État n'ait été produit par un contrat social, ils ont néanmoins pu ou dû se former tous de cette manière. Nous ne nous arrêterons pas à qualifier ici cette espèce de raison et de philosophie. Quel nom il faudrait donner à cette opiniâtreté, qui prétend baser des sciences sur des faussetés reconnues pour telles, qui persiste dans des hypothèses, lors même que le contraire est prouvé et avoué, ou qui se forge des idées auxquelles aucun objet ne correspond sur la terre [1].

Pour que la preuve *à priori* soit concluante, ce n'est pas assez de prendre pour point de départ la nature vraie et réelle de l'homme, il faut encore que toutes les idées que l'on prend pour objets de comparaison soient justes, il faut qu'il y ait convenance d'une part entre ces idées et la nature de l'homme, puis entre ces idées moyennes et l'institution dont on se propose de déterminer le caractère : il est possible que la démonstration exige un grand nombre de propositions moyennes, un long enchaînement de raisonnements. C'est ce qui arrive presque toujours. Eh bien ! qu'il y ait disconvenance

[1] De Haller, *Restauration de la Science politique*, ch. XI, t. I, p. 343 et 344. Je n'approuve cette observation qu'autant qu'elle s'entend de la société en général.

entre deux seulement de ces idées intermédiaires, il y a solution de continuité dans le raisonnement, la conclusion n'est plus légitime. Ici se représentent toutes les causes d'erreurs qui peuvent égarer l'homme. Le droit public n'est pas une des branches des connaissances humaines dans lesquelles les passions exercent le moins leur influence pernicieuse.

La dépendance révolte l'orgueil, et l'on accueille avec joie ces théories qui ne font voir dans la puissance, considérée même d'une manière générale, qu'une institution humaine. Les inégalités sociales froissent l'amour-propre, et l'on se complaît dans ces utopies qui nous bercent de l'espérance d'une égalité absolue.

On se tromperait sur ma pensée et sur la portée de ces observations, si l'on croyait que je veux proscrire l'emploi de ce genre de preuve que Grotius appelle *à priori :* j'ai seulement voulu en régler l'usage, le réduire à sa juste valeur et montrer qu'il doit toujours être subordonné à l'autre. Expliquons notre pensée : on veut examiner si une institution, la propriété, par exemple, dérive du droit naturel ou du droit civil : quelle méthode suivra-t-on ? commencera-t-on par des définitions subtiles sur la nature de l'homme, par des raisonnements à perte de vue sur l'état primitif du genre humain, sur la communauté négative, sur la manière dont la division des biens a pu s'introduire ? Non, non. On recherchera si la propriété a existé de tout temps, si son existence a précédé l'établissement des sociétés civiles : cette circonstance est décisive. On portera ses regards sur tous les peuples, sur toutes les générations, et si à toutes les époques, si dans toutes les contrées, on retrouve la propriété, il sera constant qu'elle est de droit naturel : la question sera décidée d'une manière péremptoire, rien ne peut détruire, je ne dirai pas précisément cette conclusion, mais ce fait.

On peut ensuite chercher à démontrer que l'institution est conforme à la nature raisonnable et sociable de l'homme. Libre à chacun de produire son explication, sa preuve ; mais ces recherches n'ont plus pour but d'établir que l'institution est de droit naturel : la question est décidée, on se propose seulement d'expliquer le fait et d'en rendre raison.

Quand la raison et l'expérience, l'autorité des sages et le témoignage du commun des hommes s'accordent en faveur d'une même proposition ; quand on peut démontrer non-seulement qu'une chose d'après sa nature doit être de telle manière, mais encore qu'elle est en effet ainsi en tous lieux, qu'elle est réputée et reconnue telle

par tous les hommes non atteints de folie, alors la démonstration est complète, alors il en résulte une évidence qui s'empare de l'esprit et qui égale ou surpasse même l'évidence mathématique [1].

Mais, qu'on le remarque bien, la nature de l'institution est indépendante de la variété, de la faiblesse des raisonnements.

Supposons donc qu'il y ait opposition entre le fait et la conclusion rationnelle : ainsi il est bien constant qu'une institution a précédé la formation des sociétés civiles, elle a existé chez tous les peuples, dans tous les temps : cependant un publiciste prétend qu'elle ne dérive pas du droit naturel ; il nie la conformité de cette institution avec la nature de l'homme : cette démonstration *à priori* ne peut détruire ni même ébranler la preuve *à posteriori* tirée de l'expérience et appuyée sur le sens commun. Cette prétendue démonstration n'est pas à la portée de tous les esprits, elle ne repose que sur le jugement de son auteur ou de quelques savants, tandis que les institutions que l'on trouve toujours et partout doivent leur développement à ce bon sens naturel commun à tous les hommes. Cette logique naturelle est plus sûre que les raisonnements métaphysiques de quelques philosophes.

Cette méthode place les institutions fondamentales à l'abri des écarts de l'esprit humain et laisse en même temps liberté entière aux investigations savantes et profondes des publicistes. Toutes les théories peuvent se produire, toutes peuvent être publiées, discutées : il n'y a d'exception que pour les conceptions qui, au lieu d'expliquer la nature d'une institution, tendraient à la renverser. Comme ces dernières heurtent le sens commun, chacun, et leur auteur tout le premier, est averti qu'elles renferment une erreur, et le raisonnement contient quelque vice caché. Quant aux autres, leur mérite dépend de la facilité avec laquelle elles expliquent le problème et toutes les questions qui s'y rattachent.

L'appréciation de ces théories dépasse le degré de raison départi au commun des hommes, et n'appartient qu'aux esprits versés dans l'étude du droit naturel et du droit public.

Il existe entre le droit naturel et le droit civil des rapports tellement intimes, qu'il n'est pas étonnant qu'on les ait quelquefois confondus.

Les institutions qui dérivent du droit naturel précèdent l'établissement des sociétés civiles. C'est pour assurer la jouissance des

[1] De Haller, *Restauration de la Science politique*, ch. XIV, t. II, p. 32.

droits naturels que les familles se sont réunies : la loi civile n'a pas créé les droits naturels, elle en a réglé l'exercice et assuré la jouissance.

Le droit de propriété, les différentes manières de l'acquérir, dérivent du droit naturel : ainsi l'occupation, la vente, l'échange, et même la prescription, sont de droit naturel : le droit civil détermine le temps que doit durer l'occupation, les caractères qu'elle doit avoir pour faire présumer l'intention de s'approprier une chose, fixe le temps au bout duquel le délaissement de cette chose emporte renonciation à la propriété.

Les biens d'un père passent à ses enfants, ceux d'un parent à sa famille : voilà le vœu de la nature.

Mais ce n'est qu'un principe. Dans quel ordre, à quels parents seront-ils transmis? les enfants partageront-ils l'héritage paternel par égales portions, ou bien les aînés, les mâles, auront-ils un droit exclusif ou quelque préférence sur les femmes et sur les cadets? les biens retourneront-ils à la famille d'où ils proviennent, ou bien n'aura-t-on égard qu'à l'affection présumée du défunt? La solution de ces questions est abandonnée au droit civil.

Le droit de disposer de ses biens pour le temps où l'on n'existera plus vient de la nature : on le voit exercé par des pères de famille qui ne pouvaient pas le tenir de la loi civile, puisqu'ils ne faisaient partie d'aucune cité [1]. On trouve l'usage de tester reçu chez tous les peuples, dans tous les temps. Le droit civil en régit seulement l'exercice, l'étendue, prescrit la forme des dispositions entre vifs et testamentaires.

L'union de l'homme et de la femme est instituée et réglée par la loi divine, tant naturelle que positive.

La loi civile ne régit l'association conjugale que relativement aux biens, et détermine les régimes que les époux peuvent adopter.

Le droit civil assure encore la jouissance des droits civils. Le pouvoir fait rendre à chacun ce qui lui appartient. Pour remplir ce devoir d'une manière juste, il doit s'éclairer et prononcer sur les prétentions opposées des parties qui réclament l'intervention de la force publique. Il exerce cette fonction par lui-même ou par des délégués, institue des tribunaux, trace aux parties et aux juges les règles qu'ils doivent suivre dans l'instruction des procès, dans la manière de les juger, dans l'exécution des jugements.

[1] *Genèse*, ch. XV, v. 2 et 3. — Furgole, *des Testaments*, ch. I.

Quelques publicistes ont prétendu que la propriété, la prescription, les testaments, dérivaient du droit civil : ils ont confondu le droit en lui-même avec l'exercice du droit. Le droit en lui-même vient de la nature ; il existe à toutes les époques chez tous les peuples. L'exercice seul appartient à la loi civile ; il varie selon les mœurs, et mille autres circonstances.

DE LAHAYE.

REVUE D'OUVRAGES NOUVEAUX.

APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE.

TÉMOIGNAGE DES APOTRES EN FAVEUR DES FAITS SURNATURELS.

Le Christ n'est point semblable au soleil des régions tropicales, qui se lève sans aurore et se couche sans crépuscule ; précédé de plusieurs milliers d'années par les prophéties, il est de même suivi par les miracles. (Tholuck.)

« Les Actes des Apôtres, tenus pour avérés [1], disait en 1839 » M. E. Quinet, ne présentent-ils pas des récits analogues à ceux » des Évangiles ? » Ce problème est, en effet, de la plus grande importance contre les partisans du système mythique : mais, avant de le développer dans toute son étendue, il faut que nous disions d'abord quelques mots du caractère historique de l'ouvrage de saint Luc.

« A moins qu'on ne veuille regarder le livre entier comme apocryphe, dit Tholuck (et personne ne s'en est encore avisé), on doit reconnaître qu'il a été composé par un compagnon et un ami de l'apôtre Paul, puisque l'auteur se désigne lui-même comme tel. L'impression produite par la lecture de tout l'ouvrage suffit d'ailleurs elle-même pour trancher la question. Si cette impression n'est plus présente à la mémoire, qu'on relise seulement les Actes

[1] Ce livre, dit M. Guizot, est un des plus authentiques que nous ait laissés l'antiquité. Cf. Nicolas, *Études philosophiques sur le Christianisme*, IV, 373.

depuis le chapitre XVI, 11, jusqu'à la fin, et tout individu jouissant de sa raison ne doutera plus qu'il marche ici sur un terrain historique. On croirait même souvent que l'auteur avait un *journal* sous les yeux, et spécialement lorsqu'il écrivait l'histoire du Voyage en Italie (ch. 27 et 28) : ce chemin si long est indiqué station par station ; la profondeur de la mer est mesurée par brasses, et le nombre des ancres qui y ont été jetées est compté ; en un mot, tout ce qui s'est passé s'y trouve décrit avec tant d'exactitude, que l'on peut hardiment en appeler à tout historien, et lui demander s'il croit qu'une description aussi détaillée ait pu être faite après un certain nombre d'années et sur une simple tradition orale.....

» En outre, les Actes des Apôtres s'accordent avec les Épîtres de Paul dans des points si nombreux, que ces deux monuments de l'antiquité chrétienne déposent réciproquement en faveur de leur crédibilité [1]. Mais, par leurs nombreux points de contact avec l'histoire classique, avec la géographie et les antiquités, les Actes des Apôtres sont surtout propres à nous faire connaître Luc comme historien [2]. Le lieu de la scène passe de la Palestine à la Grèce et à l'Italie. Dans un pareil cas, si une fausse désignation de lieu ou l'inobservance des coutumes juives sont suffisantes pour dévoiler l'ignorance d'un mythographe grec, à combien plus forte raison un mythographe juif ne courra-t-il pas le même danger en parlant de ce qui concerne les païens ? Nous trouvons ici une vie active et variée : aujourd'hui, dans le cercle des communautés religieuses de la Palestine, demain dans la capitale de la Grèce, au milieu des sectes philosophiques ; tantôt devant le tribunal des proconsuls romains, tantôt devant les rois juifs ; ici en présence des tribunaux païens des provinces, là en pleine mer ; et nulle part des descriptions vagues, mais, au contraire, beaucoup de noms et d'événements connus, soit dans la géographie, soit dans l'histoire : c'est bien ici que le mythographe enthousiaste et peu fidèle à l'histoire peut être pris sur le fait [3]. »

[1] Cf. Paley, *Horæ Paulinæ*, traduction Levade.

[2] Cf. Glaire, *Introduction au Nouveau Testament;* — Paley, *Évidence du Christianisme;* — Lardner, *Crédibilité de l'histoire de l'Évangile;* — Tholuck, *Crédibilité de l'histoire Évangélique*, édition de Valroger, 389-401.

[3] Tholuck, *Crédibilité, etc.*, 385, 387. Ces considérations nous ont paru suffisantes pour résoudre les frivoles difficultés élevées contre l'authenticité des Actes des Apôtres, en France, par M. Alfred Maury, et en Allemagne, par Baur. — Cf. A. Maury, *Encyclopédie moderne*, art. *Actes*. — Quant à l'hypothèse de Baur, nous nous bor-

L'histoire de l'Église primitive, telle qu'elle se montre à nous dans le livre des Actes, pleine de grandeur et de simplicité, suffirait seule pour saper par la base toutes les données de l'hypothèse mythique. Si Jésus-Christ n'a pas fait de miracles, s'il n'agissait sur l'imagination de ses disciples que par la puissance de sa parole et de ses idées, on est bien obligé d'admettre que la prédication des Apôtres ne reposait nullement sur les prodiges opérés par leur Maître. Sauf la merveille de la résurrection, que quelques visions leur avaient fait accepter légèrement, Strauss avance qu'ils n'ont rien annoncé de tous ces événements merveilleux dont l'Église embellit depuis la vie prosaïque et vulgaire de son fondateur. Une telle manière d'envisager les faits est tellement en contradiction avec tout ce que nous savons de l'histoire des Apôtres et de leurs successeurs, qu'on est étonné de la prodigieuse légèreté avec laquelle des esprits graves acceptent des suppositions qu'une simple observation suffit pour renverser à tout jamais. J'ouvre en effet le livre des Actes, et qu'y vois-je dès les premières pages? L'esprit de Dieu descend sur les Apôtres, et ces hommes, que la voix d'une servante faisait trembler, les voilà devenus forts et courageux comme des lions [1]. Pierre, cet ignorant pêcheur de Bethsaïde, qui avait montré si peu de résolution dans la terrible nuit qui précéda la passion du Sauveur, ce batelier du lac de Génésareth, se lève tout d'un coup devant la multitude du peuple encore tout frémissant, pour prêcher avec une sainte audace Jésus-Christ crucifié. Il

nons à reproduire ici les réflexions de M. Mussard. « Ce n'est pas ici le lieu de discuter les preuves sur lesquelles l'honorable professeur s'appuie; nous dirons seulement que la critique sacrée a, par des arguments restés sans réplique, sauvé du (prétendu) naufrage les douze derniers chapitres du livre incriminé; c'est plus qu'il n'en faut pour notre cause. Dans les douze derniers chapitres, qui ont évidemment Luc pour auteur, notre historien, compagnon de Paul, se donne pour témoin oculaire de nombreux miracles. Ces miracles sont donc vrais; ils n'ont pu être puisés dans des documents altérés par la tradition. L'auteur sacré a confirmé de l'autorité puissante de son nom des faits qu'il avait vus lui-même. Ainsi donc, ici comme dans les Évangiles, nous voyons l'histoire repousser le mythe, et la garantie de la rédaction consacrer la véracité du récit. — Mussard, *Examen critique du Système de Strauss*, ch. II, § 1. — Il n'est pas inutile de faire remarquer encore qu'il ne suffit pas du doute hasardé de quelques hommes isolés pour rendre contestable l'authenticité d'un livre dont l'autorité n'a jamais été mise en doute par les vrais savants; — car, dit M. Guizot, en parlant des Actes, « ce livre est un des plus authentiques que nous ait laissés l'antiquité. »

[1] Cf. Gelphe, *Opinion de Strauss, etc.* — Ullmann, *Que suppose la Fondation de l'Église par un Crucifié?* — Ditton, *la Religion prouvée par la Résurrection.*

ne se contente pas d'annoncer aux Hébreux déicides que le Fils de l'Homme est sorti du tombeau, victorieux de la mort, mais il rappelle encore, comme des faits que personne ne pouvait contester, tous les prodiges de sa vie merveilleuse :

« O Israélites, s'écrie-t-il, Jésus de Nazareth a été un homme que Dieu a rendu célèbre parmi vous par *les merveilles, les prodiges, les miracles* qu'il a faits par lui au milieu de vous, *comme vous le savez vous-mêmes.*

» Vous l'avez crucifié et vous l'avez fait mourir par les mains des méchants, et il vous a été livré par un ordre exprès de la volonté de Dieu et par un décret de sa prescience.

« Mais Dieu l'a ressuscité, et nous sommes tous témoins de sa résurrection.

» Il a été élevé par la puissance de Dieu, et, ayant reçu l'accomplissement de la promesse que son Père avait faite d'envoyer le Saint-Esprit, il a répandu cet Esprit-Saint que vous voyez et que vous entendez maintenant.....

» Que toute la maison d'Israël sache donc certainement que Dieu a établi Seigneur et reconnu pour son Christ ce Jésus que vous avez crucifié [1]. »

On sait quel résultat eut ce discours célèbre, et quelles merveilles il enfanta chez le peuple qui venait de crucifier Jésus-Christ.

Supposons pour un moment que l'Évangile vînt à disparaître de la terre, qu'un souffle plus puissant que celui du scepticisme de Strauss arrachât de nos mains les dernières pages du livre sacré, ne retrouverait-on pas toute l'histoire primitive du Christianisme dans les Actes et dans les Épîtres des Apôtres ? Les défenseurs de l'école mythique n'ont donc rien fait en contestant avec tant d'animosité l'évidente autorité de nos saints Évangiles. L'histoire de l'Église primitive est là pour les confondre. C'est en vain qu'ils essaient de soutenir que les Apôtres sont complétement étrangers à ce qu'il leur plaît d'appeler la mythologie chrétienne. Les disciples de Jésus-Christ ne se sont pas bornés, en effet, à prêcher les miracles de la vie du Sauveur, mais ils ont encore prétendu user au nom de leur Maître de la puissance qu'il avait lui-même exercée sur la nature entière.

« Pierre et Jean montaient au temple, et ils rencontrèrent à une des portes un boiteux qui implora leur compassion.

[1] *Act. Apost.*, cap. II.

» Alors Pierre lui dit : Je n'ai ni or ni argent, mais ce que j'ai, je te le donne : lève-toi, au nom de Jésus de Nazareth, et marche.

» Et l'ayant pris par la main droite, il le souleva, et aussitôt la plante et les os de ses pieds s'affermirent.

» Il se leva à l'heure même en sautant et en louant Dieu.

» Et tout le peuple le vit marchant et louant Dieu [1]. »

La Synagogue fait une enquête. Les deux apôtres paraissent devant les princes des prêtres et répondent avec un merveilleux mélange de douceur et de fermeté [2]. Le Sanhédrin, ne pouvant dissimuler l'évidence et la publicité des faits, prétend effrayer par des menaces les disciples de Jésus : mais, comme les Apôtres préféraient obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, on essaie de fléchir par la persécution le courage invincible des premiers prédicateurs de l'Évangile : cependant la persécution ne sert qu'à confondre les ennemis de Jésus-Christ. La parole de Dieu est bientôt portée jusqu'aux extrémités du monde.

« Toute la suite de l'histoire des Apôtres, dit le spirituel et savant Duvoisin [3], n'est qu'un tissu de prodiges. La mort d'Ananie

[1] *Act. Apost.*, cap. III.

[2] Nous sommes bien aise de reproduire sur ce miracle les judicieuses observations de M. Athanase Coquerel, dans sa *Biographie sacrée :* « Le miracle de la guérison du boiteux est, avec ceux de l'aveuglé-né et de la résurrection de Lazare, le plus circonstancié de l'histoire évangélique; il semble que l'historien ait craint d'en oublier le moindre trait, et il suffit d'en compter un à un les détails pour voir que toute la fraude était impossible : le lieu et l'heure sont marqués; la porte du temple est désignée par son nom populaire; c'est un impotent qu'on y portait tous les jours; il y demande l'aumône; il est infirme de naissance; il est âgé de quarante ans; les deux apôtres le regardent et lui commandent de les regarder; Pierre le prend par la main droite; il entre en sautant, tenant par la main ses deux bienfaiteurs; le sanhédrin s'assemble, et le boiteux y comparait avec les deux disciples. Voilà un ensemble de circonstances dont l'une immanquablement trahira l'autre, si toutes ne sont pas vraies, et ces réflexions confirment l'idée que ce prodige est le premier des apôtres; il était bon pour l'Évangile de commencer par un prodige aussi éclatant opéré sur le seuil de ce temple, désormais inutile, et dont la vraie religion allait sortir pour remplir le monde. Rien n'égale la beauté du mot de Pierre au malheureux : Je n'ai ni argent ni or, mais ce que j'ai, je te le donne; au nom de Jésus-Christ, lève-toi! C'est là l'ironie la plus simple qui soit sortie d'une bouche mortelle. Combien alors il était pauvre et combien il était riche pour oser parler ainsi, ce pêcheur de Bethsaïde! Si l'on veut juger de la fausseté des prétendus miracles opérés par tant d'imposteurs, il suffit d'écouter ce qu'ils disent avant et après; mais il est impossible de parler avec la force et la sublimité de saint Pierre. » — Coquerel, art. *Pierre*.

[3] Napoléon disait de cet évêque de Nantes : « Il avait des réponses pour toutes les difficultés. »

et de Saphire jette l'épouvante parmi les fidèles. L'ombre de Pierre rend la santé aux malades exposés sur son passage dans les rues et sur les places publiques. Philippe, l'un des sept diacres, guérit à Samarie un grand nombre de malades. Frappé de l'éclat de ces prodiges, supérieurs à son art, Simon-le-Magicien croit en Jésus-Christ; les Samaritains convertis reçoivent le Saint-Esprit par l'imposition des mains des Apôtres; la présence du Saint-Esprit se manifeste par des miracles, et Simon veut acheter à prix d'argent le pouvoir d'imposer les mains. Pierre guérit à Sydda un homme paralytique depuis huit ans, et ce prodige est suivi de la conversion de toute la ville. Il ressuscite à Joppé une femme connue de tout le monde par ses aumônes, et plusieurs des habitants de Joppé croient à l'Évangile. Le centenier Corneille et tous ceux qui étaient avec lui reçoivent le Saint-Esprit et parlent plusieurs langues. Paul est terrassé par une force divine; il entend une voix du ciel : la grâce triomphe dans son cœur, il devient en un moment l'apôtre le plus zélé de cette religion dont il était le plus cruel ennemi. Et de combien de prodiges le prodige de sa conversion ne fut-il pas suivi? A Paphos, il frappe d'aveuglement le magicien Élimas, et le proconsul Sergius Paulus embrasse la foi de Jésus-Christ. Il guérit à Lystres un boiteux de naissance; le peuple témoin de ce prodige le prend pour un dieu revêtu d'une forme humaine et veut lui offrir un sacrifice. A sa prière le Saint-Esprit descend sur les fidèles d'Éphèse; il fait plusieurs miracles dans cette grande ville, jusque-là même que ses vêtements appliqués aux malades avaient la vertu de leur rendre la santé. Il ressuscite un jeune homme à Troade; dans l'île de Malte, il est piqué d'une vipère et n'en reçoit aucun mal, etc., etc. [1]. »

En présence de tels faits, tous les adversaires de lhistoire évangélique ne peuvent manquer d'éprouver les plus grands embarras. Diront-ils, comme le docteur Strauss l'a fait pour la résurrection, que les Apôtres ont été séduits par une imagination pleine d'exaltation et d'enthousiasme [2]. Il est assez singulier de transformer des hommes comme l'apôtre Thomas, si soupçonneux et si défiant [3], et

[1] Duvoisin, *Autorité du Nouveau Testament*, ch. XXII. — Cf. aussi Addison, *de la Religion chrétienne*, sect. V, § 4.

[2] Nous ne nous arrêtons pas sur ce point capital, parce que nous nous proposons d'y revenir plus tard et de traiter cette question d'après le plan que nous avons tracé nous-même dans les *Annales de Philosophie chr*[illegible] 117-122.

[3] Qu'on pèse bien les paroles de cet apôtre, [illegible]

tous ces autres disciples du Christ, qui montrèrent pendant toute la vie de leur Maître une tendance si pratique et si positive, en esprits visionnaires. Comment! c'est au moment où Jésus vient de tromper toutes leurs espérances, au moment où il vient d'expirer sur une croix sans honneur et sans gloire, que ses disciples se prennent pour lui du plus fol enthousiasme! L'esprit visionnaire devient si contagieux dans la primitive Église, que les Apôtres croient voir les morts sortir de leurs tombeaux, les boiteux marcher, les aveugles ouvrir les yeux, la nature tout entière obéir à leur parole! A-t-on jamais vu quelquefois un tel genre de folie? J'admets qu'il puisse s'emparer d'un individu isolé, mais peut-il saisir en même temps des hommes si différents de caractère et d'âge? D'ailleurs l'exaltation est par sa nature fugitive et passagère. Peut-on supposer une société d'hommes qui s'imaginent pendant de si longues années opérer des miracles, et qui conservent cette persuasion invincible devant les persécutions et devant la mort? Peut-on croire qu'une si étrange folie ne se trahisse pas de quelque façon? Pierre et Jean ne paraissent pas devant le Sanhédrin comme des visionnaires et comme des fanatiques. Leur modestie et leur sang-froid sont encore plus grands que leur fermeté. Nous connaissons le caractère des Apôtres : il se trahit dans leurs discours et dans leurs lettres. Eh bien! ce sont ces hommes si graves, si prudents, si sérieux, qu'on veut transformer en cerveaux exaltés! C'est donc par des visions qu'ils ont en quelques années à Jérusalem, à Antioche, à Damas, à Alexandrie, à Éphèse, à Athènes, à Corinthe, dans les villes les plus savantes de l'ancien monde, propagé la bonne nouvelle de l'Évangile! Le monde moderne est sorti d'un rêve! C'est pour de pareilles chimères que les Denys de Corinthe, les Aristide, les Quadratus, les Méliton, les Justin, les Clément d'Alexandrie, les Athénagore, les Minutius Félix, les Tatien, les Arnobe, les Anatolius, les Hermias, les Cyprien, les Tertullien, les Denys d'Alexandrie, les Irénée, les Pantène ont sacrifié l'orgueil de la philosophie et les douceurs de la volupté! Comment se fait-il donc que les Celse, les Julien, les Porphyre, les Lucien, les Hiéroclès, n'aient pas reproché au Christianisme des premiers siècles les prodigieuses visions des hommes apostoliques? Évidemment, quand

attention de tout esprit sérieux : « Nisi videro in manibus ejus fixuram clavorum et mittam digitum meum in locum clavorum et mittam manum meam in latus ejus NON CREDAM! » Jean, XX, 25.

même on pourrait admettre pour un fait isolé un si étrange système d'interprétation, il échouera toujours devant la multitude et la publicité des faits qui remplissent toute l'histoire de la première communauté chrétienne.

Il reste encore une ressource à nos adversaires : c'est d'attribuer à la fourberie des Apôtres les miracles de leur vie et le succès merveilleux de leur parole. C'était là l'hypothèse favorite du 18e siècle [1]. Je sais bien qu'on a été obligé de l'abandonner, parce qu'on l'a, non sans raison, déclarée insoutenable. Présenter comme des fourbes les admirables fondateurs du Christianisme n'est nullement dans la tendance d'une époque qui prétend répudier jusqu'à un certain point la tradition honteuse du siècle de Voltaire. Cependant, si les disciples du Christ ne sont pas, comme nous l'avons démontré, des fanatiques ou des visionnaires, on est bien obligé d'admettre cette supposition révoltante que les hommes apostoliques ont contribué par la ruse et par la fraude à la merveilleuse propagation du Christianisme. C'est là, jusqu'à un certain point, la prétention de M. Salvador [2]. Il n'est donc pas inutile d'enlever à nos adversaires cette déplorable ressource, pour échapper à l'évidence des faits surnaturels. Quand les rationalistes examinent de loin l'histoire de la révélation, ils se tirent d'embarras par des solutions générales et sans applications positives. Mais, si on les transporte sur le terrain brûlant de l'histoire, les difficultés les entourent et les pressent, et le cercle total de la science se referme autour d'eux et les emprisonne dans son enceinte de fer.

Les Apôtres imposteurs ! Je suis honteux pour mon siècle et pour

[1] J.-J. Rousseau se sépare encore, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, des extravagances de l'école voltairienne. Il s'exprime ainsi sur le caractère des Apôtres : « Après la mort de Jésus-Christ, douze pauvres pêcheurs entreprennent d'instruire et de convertir le monde; leur méthode était simple; ils prêchaient sans art, mais avec un cœur pénétré; et de tous les miracles dont Dieu honorait leur foi, le plus frappant était la sainteté de leur vie. Leurs disciples suivirent cet exemple, et le succès fut prodigieux. Les prêtres païens, alarmés, firent entendre aux princes que l'État était perdu parce que les offrandes diminuaient. Les persécutions s'élevèrent et ne firent qu'accélérer le progrès de cette religion, qu'ils voulaient étouffer. Tous les chrétiens couraient au martyre, tous les peuples couraient au baptême; l'histoire de ces premiers temps *est un prodige continuel.* » — J.-J. Rousseau, *Réponse au roi de Pologne*, Discours, I, 103.

[2] Cf. Salvador, *Jésus-Christ et sa Doctrine*, II. — Il est entraîné à cette manière de voir par la logique de son système, malgré quelques répugnances apparentes. — Voir par exemple ce qu'il dit de saint Paul, II, *Paul et l'Église*, et de saint Jean, II, 279.

mon pays qu'il se soit trouvé dans cette France catholique un homme pour répéter cette triste parole. Heureusement cet homme n'est pas de notre sang, et ce n'est pas une bonche française qui a osé répéter parmi nous le blasphème de Voltaire devant les contemporains de Chateaubriand, d'O'Connell et de Pie IX ! L'imposture ! Mais savez-vous bien ce que c'est ? savez-vous qu'il faut des intérêts bien pressants et des nécessités bien rigoureuses pour qu'un homme sacrifie volontairement tout son avenir, son esprit et son cœur, à semer la parole de l'erreur dans le champ du père de famille ? Qui est-ce qui s'engage de sang-froid, sans remords et sans hésitation, dans cet odieux projet d'enchaîner ses frères par la servitude de l'erreur ? Qui oserait faire violence aux sentiments les plus forts de sa conscience et de sa nature, pour jeter sans raison et sans profit aux quatre vents du ciel la parole d'iniquité ? Dieu, dans sa miséricorde et dans sa bonté, a mis sur le front de l'imposture un signe indélébile C'est comme cette tache de sang que l'homicide épouse de Macbeth sent toujours renaître sur son visage pâlissant. La fraude porte en elle-même sa misère et sa condamnation : on peut la montrer du doigt dans l'histoire, comme on montrait l'infamie à Sparte : son triomphe plein d'angoisses et de troubles n'évite jamais le supplice de la honte. Quand un homme a pu tromper ses contemporains et son époque, il lui faut tôt ou tard comparaître devant le tribunal de l'histoire, qui pèse en sa sévère balance tous les crimes dont il a flétri sa vie et sa mémoire. Eh bien ! les Apôtres sont là devant nous, ils sont là chargés encore des chaînes de la persécution, couverts de la pourpre de leur martyre, couronnés de l'auréole que les siècles ont posée sur leurs fronts. Pauvres, humiliés, souffrants [1], pendant une vie qui fut une longue torture, les vainqueurs de l'idolâtrie et du despotisme des Césars attendent de la justice de ce siècle leur bill d'indemnité. Je ne sais pourquoi, mais en contemplant ces solennelles figures cicatrisées par le glaive des bourreaux, à la vue de ces fronts sereins qui ont bravé les maîtres du monde, mon âme s'émeut et s'attendrit. Se pourrait-il, m'écriai-je involontairement, que vous, les martyrs de la parole évangélique, que vous, qui avez tant souffert et tant prié, vous ne fussiez que d'indignes scélérats et d'odieux imposteurs ? S'il en est ainsi, où donc est la vertu ? Si les hommes qui ont sacrifié leur vie à la vérité, triomphé de la violence par une invincible douceur, vaincu la corrup-

[1] Egentes, angustiati, afflicti ! C'est ainsi que saint Paul parle des saints.

tion païenne par la sainteté de leur vie, fondé par leurs travaux la société moderne, si ces hommes ne sont que des diplomates adroits, s'ils ont sacrifié leur existence aux succès d'une odieuse politique, la vertu n'est qu'un vain nom. Comment! c'était pour le triomphe de l'erreur qu'ils ont, pendant que les glaives se croisaient sur leurs têtes, prêché à l'univers dégradé le pardon des injures, la patience, la douceur et la fraternité! Ils ont, pour le succès de la ruse la plus infernale, éveillé dans le cœur de l'humanité les plus admirables dévouements qu'ait jamais vus la terre! Ils ont, pour le triomphe de leurs passions, terrassé tous les vices; pour faire réussir l'erreur ils ont prêché des vérités qui ont changé la face de la société! C'est de leur vie que nous vivons, c'est leur parole qui soutient le monde moral, c'est leur esprit qui nous dirige. Nous sommes les enfants de leur cœur et de leur sang, c'est pour nous qu'ils ont combattu, qu'ils ont souffert, qu'ils ont vaincu, et nous oserions jeter à leur dévouement cette odieuse parole: *Vous avez menti!*

Singulière imposture! étrange diplomatie! choisir pour Dieu un Crucifié et tenter de courber l'univers tout entier au pied d'un gibet sanglant: il fallait que ces bateliers galiléens comptassent bien sur leur adresse et sur leur génie, pour faire adorer un si révoltant mystère aux esprits sceptiques et railleurs du siècle d'Horace! C'était là certes une belle idée, bien propre à dominer les âmes, que de prendre pour les subjuguer le scandale et la folie de la croix! Mais ce n'était pas assez de déraison: ces Apôtres, qu'on suppose si habiles et si fourbes, quelques jours après le honteux supplice de leur Maître, viennent dogmatiser, non pas dans les ténèbres, non pas dans les conventicules secrets, mais (voyez donc la prodigieuse folie!) aux portes du temple, encombrées par la foule, dans les places populeuses, devant le Sanhédrin lui-même, qui venait de crucifier Jésus-Christ; ils ont l'audace d'annoncer, par un incompréhensible aveuglement, que leur Maître a guéri les malades, ressuscité les morts, et que ceux qui l'ont crucifié se sont rendus coupables du plus épouvantable des forfaits.

Mais sur quoi vont-ils donc s'appuyer pour assurer le succès d'une telle extravagance? Vont-ils flatter les passions des grands ou les rancunes des peuples? Vont-ils manier adroitement les préjugés de leur époque, vont-ils préparer, par des transitions habilement ménagées, le triomphe de l'erreur? Le sens commun indique qu'il fallait suivre une pareille marche. Eh bien! des hommes qu'on

suppose avoir vaincu le monde par la puissance de leur diplomatie se sont plu, au contraire, à entasser sous leurs pas les difficultés les plus invincibles. N'ont-ils pas annoncé, sans craindre et sans pâlir, qu'ils allaient renverser à leurs pieds tous les cultes vaincus, que les dieux allaient tomber de leurs autels et la Synagogue elle-même finir sa glorieuse destinée? N'ont-ils pas bravé avec audace les gouvernements et les pontificats? N'ont-ils pas dédaigné l'éloquence et la philosophie? Ils ont osé soulever contre eux par leurs paroles, depuis les bords du Rhin jusqu'aux rives du Nil, les Césars, les pontifes et les sages. Encore s'ils savaient flatter les passions révolutionnaires de la foule, s'ils avaient planté la croix dans le monde comme un arbre de la liberté, s'ils avaient, comme Spartacus, prêché la révolte aux esclaves : mais non, ils annoncent que les puissances sont établies de Dieu, que les rois et les empereurs sont les ministres du ciel, qu'il faut payer l'impôt et rendre l'honneur à qui on doit l'honneur.

Pourtant ils ont triomphé! Ils tombaient vaincus par le glaive, mais victorieux par la parole. Ils tombaient, mais leur sang purifiait et fécondait la terre. Ils tombaient, mais le monde s'ébranlait et craquait dans ses bases. Ils ont triomphé, non pas par la science, mais par l'humilité, non pas par la puissance, mais par la faiblesse, non par des victoires, mais par la mort. Ils se sont faits insensés pour confondre l'orgueil d'un siècle enivré de sa gloire. Ils sont restés pauvres pour purifier un monde gorgé d'or et de plaisir. Ils ont espéré contre toute espérance, et jeté dans le sillon de la parole de Dieu une semence qui semblait ne devoir jamais être fécondée par la rosée du ciel. Qu'on dise qu'ils ont été insensés : cela est bien : ne conviennent-ils pas eux-mêmes que leur prédication était une folie, un scandale? Qu'on dise qu'ils ont, sans réflexion, sans calcul, sans prévision, marché au devant des persécutions et des tortures, ils n'en rougiraient pas. Qu'on dise qu'ils ont à cette vie qui passe préféré la couronne céleste qui ne se flétrit jamais : c'était là vraiment leur espérance. Mais, si l'on ose dire qu'ils ont été des scélérats et des imposteurs, il ne faut pas s'arrêter là. Il faut prendre dans la main des pharisiens le marteau qui a servi à clouer le Fils de l'homme, pour attacher à sa croix le titre de séducteur!

L'ABBÉ FRÉDÉRIC-ÉDOUARD CHASSAY,
Professeur de philosophie au grand Séminaire de Bayeux.

Revue scientifique.

ÉTUDES PHYSIOLOGIQUES
SUR L'ORIGINE DE L'HOMME ET DES RACES HUMAINES.

QUATRIÈME ET DERNIER ARTICLE [1].

VII. Opinion de Buffon sur l'origine des choses; — il nie les causes finales; — admet les molécules organiques; — les générations spontanées, — et les transformations des espèces.

Pendant que Linnée, dans un autre pays, parcourait une carrière pleine de labeur et de gloire, la France vit paraître Buffon. Il naquit à Montbar, petite ville de Bourgogne, au commencement du 18e siècle. Grand naturaliste et grand écrivain, peintre sublime de la nature, Buffon porta dans l'étude à laquelle il avait voué sa vie un génie profond et inventif, une largeur de vues, une hardiesse de conceptions, qui emportèrent plus d'une fois sa pensée vers des hypothèses spécieuses et imaginaires. « Il excella, dit Vicq-d'A- » zir, dans l'art de généraliser ses idées et d'enchaîner ses obser- » vations. Souvent, après avoir recueilli des faits jusqu'alors isolés » et stériles, il s'élève et arrive aux résultats les plus inattendus. » En le suivant, les rapports naissent de toutes parts; jamais on » ne sut donner à des conjectures plus de vraisemblance, et à des » doutes l'apparence d'une impartialité plus parfaite. Lorsqu'il » établit une opinion, les probabilités les plus faibles sont avec un » grand art placées les premières; à mesure qu'il avance, il en » augmente si rapidement le nombre et la force, que le lecteur, » subjugué, se refuse à toute réflexion qui porterait atteinte à son » plaisir [2]. »

Buffon avait plutôt le génie de l'invention que celui de l'observation. Aussi, pour tout ce qui tient à l'observation des faits, se fit-il beaucoup aider par Daubenton, Guénaud de Montbelliard et autres naturalistes. Sa vaste intelligence réunissait ensuite les faits épars, les méditait, cherchait à deviner leurs rapports et leurs lois; et

[1] Voir le 3e art. au numéro précédent ci-dessus, p. 377.

[2] *Éloge de Buffon*, discours de réception à l'Académie Française.

bientôt sa plume, toujours fidèle à sa pensée, traduisait dans un magnifique langage le fruit de ses méditations et de ses travaux. Ainsi s'élevait peu à peu ce beau monument de la science moderne, l'*Histoire naturelle* de Buffon. Cinquante années furent employées à cet immense travail; et, pendant ces cinquante années « il n'y » eut pas, dit M. Flourens, un seul jour de perdu pour l'étude, ni » une seule étude de perdue pour le grand œuvre [1]. » On nous pardonnera tous ces détails, qui ne sont peut-être pas inutiles. Ils feront appécier d'une manière plus complète la valeur des opinions scientifiques de Buffon, leur degré d'autorité, l'esprit général qui les a inspirées. Mais, il faut bien le dire, malgré la foi que Buffon garda toujours au fond du cœur, l'influence d'un siècle irréligieux et matérialiste se trahit dans ses œuvres. Grand admirateur de Pline, séduit par l'éloquence du brillant écrivain de Rome, il fut entraîné trop loin vers ses doctrines. Il prêta quelquefois l'autorité de son génie à des principes erronés, à des hypothèses sans fondement, qu'il eût certainement désavoués, s'il en avait prévu toutes les conséquences. « Les athées, dit Laharpe, n'en revendi» quent pas moins Buffon, à cause des résultats de sa mauvaise » physique..... » Et pourtant, ajoute-t-il, « loin de faire cause com» mune avec eux (les philosophes), il était notoirement au nombre » de leurs adversaires les plus déclarés, au point de ne plus venir » à l'Académie depuis que la secte y dominait. »

Pour bien saisir la manière dont Buffon a compris l'origine et les caractères de l'homme, il faut connaître ses principales idées sur la formation des choses. La Nature [2], suivant lui, est une puissance qui a tout pouvoir en ce monde, à laquelle Dieu a tout donné, excepté le pouvoir de créer et d'anéantir. Le temps, l'espace et la matière sont ses moyens, l'univers son objet, le mouvement et la vie son but. L'attraction et l'impulsion sont ses deux principaux instruments. Ainsi, dans ce système, Dieu disparaît, une fois la création première opérée, et tout reste au gré de la Nature, qui change, altère, détruit, développe, renouvelle les éléments. Devant cette personnification idéale créée par l'imagination de Buffon, M. Flourens a dit avec raison : « La *Nature,* prise au sens actif, n'est qu'un mot » qui me cache *Dieu;* je me lasse d'une philosophie toute de fiction, » je veux une philosophie réelle; et le véritable nom de la Nature

[1] *Histoire des Travaux et des Idées de Buffon*, p. 275.
[2] *Hist. Natur. — De la Nature*, première vue.

» est la *Providence* [1]. » Buffon rejette les causes finales. Bacon les avait déjà bannies de l'histoire naturelle. Mais alors le but pour lequel les êtres sont créés, l'harmonie des choses entre elles, le grand dessein qui s'y trouve partout, disparaissent avec les causes finales. De là à la négation de la cause première, intelligente et créatrice, il n'y a qu'un pas. Comment le génie de Buffon ne s'arrêta-t-il pas devant les conséquences funestes qui débordaient de toutes parts des principes qu'il avait posés dans la science?

Les êtres du règne végétal et du règne animal, suivant Buffon, sont composés de parties similaires qui renferment chacune les germes de l'animal ou de la plante, de même qu'un cristal est composé de petits cristaux semblables [2]. On devine facilement sur quels faits s'appuyait ce naturaliste pour imaginer cette hypothèse: des polypes, des vers étaient coupés par morceaux, et chaque morceau reproduisait un polype, un ver entier. Buffon vit ces faits et voulut y trouver aussitôt la base de tout un nouveau système: l'individu n'est que la répétition indéfinie de lui-même; l'individu n'est que l'assemblage de petits individus semblables. De cette idée singulière, qui a servi de précurseur au Panthéisme allemand, sort l'hypothèse des molécules organiques, encore imaginée assez gratuitement par Buffon. « Il n'y a point de germes préexistants, dit-il, » point de germes contenus à l'infini les uns dans les autres; mais » il y a une matière organique toujours active, toujours prête à » s'assimiler et à produire des êtres semblables à ceux qui la re- » çoivent [3]. » — « Il y a dans la nature une infinité de parties or- » ganiques actuellement existantes, vivantes, et dont la substance » est la même que celle des êtres organisés, comme il y a une in- » finité de particules brutes, semblables aux corps bruts que nous » connaissons [4]. » Ces molécules organiques, indestructibles, réversibles d'un corps à un autre, servent à la nutrition, à l'accroissement, à la reproduction, produisent les entozoaires, les infusoires, les animalcules microscopiques. En un mot, elles sont la base de la nature organique vivante et la cause de tous ses phénomènes.

L'hypothèse des *molécules organiques* conduit ainsi Buffon à

[1] Op. cit., p. 262.
[2] *Hist. natur. Des Animaux en général*, ch. II.
[3] Ibid., ch. XI, Récapitulation.
[4] Ibid., ch. II.

l'hypothèse des *générations spontanées*. « Dès que les molécules » organiques, dit-il, se trouvent en liberté dans la matière des » corps morts et décomposés ; dès qu'elles ne sont point absorbées » par le moule intérieur des êtres organisés qui composent les es- » pèces ordinaires de la nature vivante ou végétante, ces molécules » toujours actives travaillent à remuer la matière putréfiée, elles » s'en approprient quelques particules brutes et forment par leur » réunion une multitude de petits corps organisés, dont les uns, » comme les vers de terre, les champignons, etc., paraissent être » des végétaux ou des animaux assez grands, mais dont les autres, » en nombre presque infini, ne se voient qu'au microscope ; tous » ces corps n'existent que par une génération spontanée [1]. »

Buffon, dont l'imagination se laisse quelquefois entraîner à des idées contradictoires, admet quelque part le changement des espèces et suppose toutes celles qui existent issues d'un petit nombre de souches principales. Mais ailleurs il écrit : « Quoiqu'on ne puisse » pas démontrer que la production d'une espèce par la dégénéra- » tion soit une chose impossible à la nature, le nombre des proba- » bilités contraires est si énorme, que, philosophiquement même, » on n'en peut guère douter [2]. » Et puis il se réfute complétement lui-même, en démontrant que l'espèce est une réalité de la nature, caractérisée par la reproduction qui la perpétue et en conserve les caractères : que par conséquent les espèces sont « les seuls êtres » de la nature, êtres perpétuels aussi anciens, aussi permanents » qu'elle [3]. »

Nous arrivons à l'homme : Buffon avait une trop haute idée de la créature humaine, il en avait trop bien compris la nature et la dignité, pour ne pas reconnaître sa noble origine, pour n'y voir que le produit d'une transformation de la matière vivante. Et pourtant les principes funestes qu'il avait posés dans la science, la personnification de la Nature, puissance aveugle et mystérieuse, la négation des causes finales, l'hypothèse des molécules organiques, des générations spontanées et de la mutabilité des espèces, conduisaient à cette conséquence. Mais le génie de Buffon était loin sans doute d'envisager les résultats qui pouvaient naître des égarements de son imagination. Les belles pages qu'il nous a laissées sur la

[1] *Hist. natur. Des Animaux*, ch. IX, addition.
[2] Ibid., l'*âne*.
[3] Ibid., t. XIII, p. 61.

puissance de Dieu, sur la nature de l'homme, sur son âme immatérielle et immortelle, sur ses faiblesses et ses grandeurs, nous montrent aussi ce qu'il y avait de justesse et d'élévation dans l'esprit de ce grand écrivain. « Seul entre tous, s'écrie-t-il quelque » part, capable de connaître et digne d'admirer, Dieu a fait l'homme » spectateur de l'univers et témoin de ses merveilles. *L'étincelle* » *divine dont il est animé* [1] le rend participant aux mystères divins. » C'est *par cette lumière qu'il pense et réfléchit ;* c'est par elle qu'il » voit et lit dans le livre du monde comme dans un exemplaire de » la Divinité. La nature est le trône extérieur de la magnificence » divine. L'homme qui la contemple, qui l'étudie, s'élève par degrés » au trône intérieur de la toute-puissance ; fait pour attirer le » Créateur, il commande à toutes les créatures ; vassal du ciel, roi » de la terre, il l'ennoblit, la peuple et l'enrichit [2]. » Il est impossible d'exprimer dans un langage plus éloquent, la véritable destination de l'homme, sa grandeur et le rang que Dieu lui a assigné dans l'ordre de la création.

L'homme, pour Buffon, s'élève bien au-dessus de l'animalité : l'animal paraît d'autant plus actif, plus intelligent, que ses sens sont meilleurs et plus perfectionnés ; l'homme, au contraire, ne devient pas plus raisonnable pour avoir beaucoup exercé son oreille ou ses yeux : preuve évidente qu'il y a dans la créature humaine quelque chose de plus qu'un sens intérieur animal, l'âme, substance spirituelle, entièrement différente des sens par son essence et son action [3]. L'animal a des appétits, des besoins, des fonctions, parce qu'il a des organes ; mais il n'a pas de pensée, de langage, de perfectibilité, parce qu'il n'a pas d'âme intelligente et libre. L'animal n'a qu'un principe organique ; l'homme, outre un principe organique, possède un principe immatériel, intelligent et libre. Et, « quelque ressemblance, dit encore Buffon, qu'il y ait entre le » hottentot et le singe, l'intervalle qui les sépare est immense, » puisqu'à l'intérieur il est rempli par la pensée et au dehors par » la parole [4]. » Il est vrai que dans cette étude de l'homme se rencontrent aussi parfois des idées contradictoires : ainsi, à l'exemple de Pline, Buffon admet quelque part l'*état de nature primitif* chez

[1] Nous n'avons pas besoin de faire remarquer l'impropriété de ces termes, qui ont préparé et constitué le panthéisme actuel. (*N. du D.*)

[2] *Hist. Natur. — De la Nature*, première vue.

[3] *Hist. natur. des Animaux.* — Discours sur la Nature des Animaux.

[4] Tome XIV, p. 32.

l'homme, sauvage peut-être comme les animaux, jeté peut-être nu, sans appui, sans armes, sans abri sur la terre. Mais ailleurs il réfute lui-même ce nouvel égarement de son imagination : car comment l'homme, qui ne peut rien sans la société, aurait-il pu former la société, cette belle et constante prérogative de l'humanité sur la terre ?

Pour expliquer tous ces contrastes dans une si haute intelligence, il faut se reporter par la pensée vers l'époque où Buffon vécut et écrivit ; il faut le voir entraîné d'un côté par les inspirations de son génie et la force des faits vers les vrais principes de la science, et de l'autre subissant l'influence d'un siècle qui avait déjà porté si loin le matérialisme pratique dans la vie et le scepticisme dans les doctrines.

VIII. Résurrection du panthéisme matérialiste. — Lamarck, — continue le système des transformations des espèces. — L'homme sorti du singe. — Réaction contre le matérialisme. — Georges Cuvier. — Fixité des espèces. — Remet en honneur les causes finales. — Broussais revient au matérialisme. — Réaction catholique. — M. de Blainville. — Continuation du panthéisme ou du matérialisme en Allemagne.

Avec le 18e siècle s'acheva la scission complète entre la théologie et les sciences. La vaste conception d'Albert-le-Grand avait été méconnue et rejetée dans l'oubli du passé ; la voie large et féconde qu'il avait tracée avait été perdue ; la direction qu'il avait imprimée aux progrès de l'esprit humain, et dans laquelle auraient dû se développer les diverses branches des connaissances humaines, avait été changée depuis longtemps. Le siècle dernier, dans sa grande œuvre de destruction, brisa les derniers liens entre la science et la foi.

La science, abandonnée à elle-même, fut livrée à tous les égarements des systèmes, et l'on vit bientôt le *panthéisme matérialiste* revivre dans l'école naturaliste moderne sous cette apparence spécieuse, sous ces formes savantes qui ont tant contribué à le répandre parmi nous. Un nom célèbre, le nom de *Lamarck*, domine toute cette école : Lamarck, qui a poussé jusqu'à l'absurde les idées de Buffon sur la puissance de la nature et les tendances matérialistes que ce grand écrivain avait, à son insu peut-être, imprimées à la science. Né à Barentin, en Picardie, vers le milieu du dernier siècle, Lamarck fut soutenu dans les premiers pas de sa carrière scientifique par l'appui et les encouragements de Buffon. Il se livra d'abord à des études botaniques, et publia la *Flore française*. Ce ne fut que

dans la dernière moitié de sa vie qu'il écrivit ses nombreux travaux zoologiques.

La doctrine de Lamarck fut exposée dans ses *Recherches sur l'Organisation des corps vivants*, dans sa *Philosophie zoologique*, dans son *Histoire des animaux sans vertèbres*, dans son *Système des connaissances positives de l'homme*. Lamarck, qui n'oublie pas de parler quelquefois du Dieu créateur, ne lui attribue que la création de la matière et de la nature. La matière est la base, la substance unique de tous les êtres de ce monde. La nature est une puissance particulière, agissant constamment sur toutes les parties de l'univers, non pas d'une manière intelligente, mais nécessaire; elle opère sur la matière pour produire la formation des êtres. Ainsi donc la création de la matière et de la nature une fois admise, tout le reste émane de ces deux choses; tout ce qui se passe dans ce monde arrive alors nécessairement et n'a que faire de la puissance de Dieu. La nature possède la puissance de produire spontanément les animaux et les végétaux qui, par la simplicité de leur organisation, sont placés au plus bas des deux règnes.

Partant de là, et appuyé, en outre, sur le fait incontestable de la gradation des êtres organisés, Lamarck en déduit gratuitement que les animaux et les végétaux, situés au bas de chacune des deux séries, se sont transformés et élevés, par un développement successif, jusqu'au plus haut degré de l'organisation. Pour opérer ces évolutions successives dans la série zoologique, la nature procède de la manière suivante : A l'aide de la chaleur, de l'humidité, de l'électricité et des autres moyens naturels, la première monade infusoire est formée. Mais tout animal se modifie insensiblement dans son organisation lorsque des circonstances accidentelles lui imposent des habitudes différentes, des besoins nouveaux; et alors se manifestent peu à peu des changements organiques en rapport avec ces nouvelles conditions. Ainsi, l'infusoire, par des gradations successives, devient un mollusque, puis un articulé, puis un poisson, puis un reptile, puis un oiseau, puis un mammifère; celui-ci s'élève de l'organisation la moins parfaite de cet ordre jusqu'à celle du singe, et du singe au dernier terme, qui est l'homme.

Pour arriver à cette conclusion, Lamarck a dû nier l'un des principes de la science, la fixité et la réalité de l'espèce; il a cru que l'espèce pouvait se transformer, qu'elle n'avait qu'une constance relative, qu'elle n'était invariable que pour un temps. Veut-on des exemples plus précis des transformations de l'espèce

admises dans cette singulière théorie? Un oiseau, forcé par des circonstances nouvelles d'aller à l'eau, s'efforce de nager, ou marche lentement dans les endroits peu profonds. Ses successeurs font de même pendant un laps de temps plus ou moins long; mais peu à peu, et après un grand nombre de générations, les efforts qu'ont fait ces oiseaux pour tendre les doigts des pattes y développent une membrane; ceux qu'ils ont fait pour alonger les membres inférieurs donnent à ceux-ci des dimensions plus considérables. En un mot, les besoins nouveaux et les habitudes auxquelles ils ont donné lieu ont changé complétement l'organisme primitif; et voilà un oiseau devenu aquatique jusqu'à ce que d'autres circonstances et d'autres besoins le transforment encore et le fassent passer à un autre état.

C'est par des transformations analogues que *l'homme est sorti du singe :* le singe le plus parfait dans son organisation a perdu l'habitude de grimper sur les arbres et de saisir les corps avec les mains des membres inférieurs comme avec les mains des membres supérieurs. Après s'être appuyé sur le sol pendant plusieurs générations au moyen des membres inférieurs, ceux-ci se sont modifiés et ont acquis des dispositions organiques plus en rapport avec ces nouvelles habitudes. De plus, par des circonstances qu'il nous paraît assez difficile de créer, malgré l'imagination inventive des partisans de ce système, le museau s'est raccourci, la tête s'est développée, l'angle facial s'est ouvert; l'expression physionomique a chassé la grimace hideuse du singe, la parole a remplacé le cri instinctif.... Et un jour l'humanité s'est trouvée dans le monde avec son admirable organisation, avec ses facultés intellectuelles et morales!

Il faut bien le dire, Lamarck, dans le premier volume de la *Philosophie zoologique*, recula un instant devant cette dégradante conclusion. « Telles seraient les réflexions que l'on pourrait faire, » dit-il, si l'homme n'était distingué des animaux que par le caractère de son organisation seulement, et si son origine n'était » pas différente de la leur. » Malheureusement son second volume ne contient aucune preuve que l'homme ait eu une autre origine, puisque, d'ailleurs, il s'attache à y montrer que les nobles prérogatives de l'esprit humain ne sont que l'extension des instincts dont jouissent les animaux. De même, dans l'*Histoire des animaux sans vertèbres*, Lamarck dit positivement que toutes les *facultés sont des phénomènes organiques*. Les actes intellectuels, tels que l'attention,

la comparaison, le jugement, la pensée, en un mot, sont des phénomènes purement organiques; ils sont produits par des mouvements, par des déplacements de plusieurs fluides subtils, qui sont eux-mêmes des modifications du fluide nerveux. Tel fut le dernier mot de ce honteux matérialisme, qui abaisse l'homme au niveau de la brute, et qui, n'osant pas énoncer hautement la négation de Dieu, y conduit par le fait en refusant au Créateur la puissance et le libre exercice dans les œuvres de ce monde.

A côté de Lamarck s'élevait une des gloires de notre époque, un de ces hommes qui marquent leur place en caractères ineffaçables dans l'histoire de l'esprit humain. Doué d'une activité surprenante, d'une facilité de conception prodigieuse, d'un génie puissant et observateur, Georges Cuvier ne pouvait se renfermer dans les généralisations fausses et inconséquentes de Lamarck. Dans ses grands travaux sur le règne animal, Cuvier admet la *fixité*, par conséquent la réalité *de l'espèce;* il rejette sa transformation sous l'influence des circonstances accidentelles, principe insoutenable du système de Lamarck. Les espèces organiques se sont perpétuées depuis l'origine des choses, sans excéder certaines modifications en variétés, invariablement bornées aux caractères accessoires. Dans ses *Leçons d'Anatomie comparée*, Cuvier montre admirablement les corrélations, les rapports et l'harmonie.... qui existent entre les organes et les fonctions. Toutes les parties, toutes les actions, dans chaque organisme, sont disposées, réunies, coordonnées pour un but donné. Ainsi, l'esprit de ce grand naturaliste s'élevait à la belle thèse des causes finales. Dans sa distribution du règne animal, Cuvier, qui était loin d'être matérialiste, a trop confondu la créature humaine avec les animaux. Pour la faire rentrer dans sa grande classe des *mammifères*, il s'est peut-être trop préoccupé des caractères physiques, anatomiques et physiologiques de l'homme, et pas assez des caractères intellectuels et moraux, qui le séparent si complétement de l'animalité. Mais il ne faut pas oublier que Cuvier embrassa la science plutôt comme naturaliste que comme philosophe. D'ailleurs, n'est-ce pas lui qui, fouillant les ossements ensevelis dans les couches du globe, apprenait pour la première fois à son siècle, que la science n'était pas l'ennemie irréconciliable de la vérité religieuse, et qu'il pouvait bien s'y trouver un témoignage puissant de la Parole révélée?

Au moment où Cuvier terminait sa carrière scientifique, un homme, qui s'était posé comme le réformateur de la médecine,

soulevait une polémique ardente, opiniâtre, presque oubliée aujourd'hui, et qui, pourtant, eut beaucoup de retentissement à l'époque où elle s'éleva. En 1828, *Broussais* avait abandonné la polémique brûlante dans laquelle il était engagé depuis tant d'années; il avait laissé en partie les questions médicales pour se jeter avec la même ardeur daus les questions philosophiques. Le monde scientifique apprenait avec étonnement que, dans un livre intitulé: *De l'Irritation et de la Folie,* Broussais venait de reprendre la question des rapports du physique et du moral de l'homme, déjà soulevée par Cabanis, et de relever l'étendard du matérialisme. Mais ce n'est pas tout, Broussais, d'abord opposé à la phrénologie, adopta bientôt les idées de Gall, qui s'accordaient assez bien avec son matérialisme. Il les répandit aussitôt dans ses leçons et ses écrits avec cette verve infatigable qu'il avait mise autrefois au service de ses doctrines médicales. Ce fut le dernier effort de son activité, affaiblie par des travaux de tous genres et brisée par l'exaltation immodérée de son esprit. Dans son livre *de l'Irritation et de la Folie,* Broussais arrive au dernier degré du matérialisme : le mouvement, la vie, les forces vitales, l'instinct, l'intelligence ne sont que des résultats purs et simples de l'irritation. L'homme, par conséquent, n'est plus qu'un animal, ne possédant, comme les autres animaux, ni principe immatériel et immortel, ni liberté, ni loi morale. De là à la doctrine de Lamarck et des panthéistes matérialistes il n'y a qu'un pas, ou plutôt, c'est la reproduction d'une partie de cette doctrine. Ainsi le matérialisme est nettement formulé, malgré les inconséquences qui résultent d'un système dont la base est inconnue. Qu'est-ce, en effet, que l'*irritation*[1]? Broussais ne peut l'expliquer; et lui, qui se moque si bien des abstractions ontologiques, est obligé d'établir tout son système sur une abstraction absurde et insoutenable.

Nous ne poursuivrons pas davantage ces études historiques; elles nous ont entraîné à des développements déjà trop longs, bien que nous nous soyons bornés à mentionner à chaque époque les hommes

[1] L'*irritation* est un mot qui représente, dans son acception ordinaire, le phénomène produit par les agents irritants sur les corps vivants. Mais un phénomène ne peut être le principe d'action des corps vivants. Il est vrai que, pour Broussais, l'irritation est elle-même un produit du système nerveux. Mais comment et en vertu de quelle force le système nerveux produit-il cette irritation? La même difficulté reparaît toujours. Il faut nécessairement remonter à un principe d'action en dehors de la matière ou rester dans la plus absurde des inconséquences.

qui nous ont paru dominer le mouvement scientifique. Cependant quelques noms, représentant des idées bien différentes, pourraient encore être invoqués dans la question qui nous occupe. Ainsi, en France, l'illustre professeur *de Blainville,* qui a attaché son nom au véritable progrès scientifique de notre époque, et qui soutient de toute son autorité le retour de la science à l'unité catholique. En Allemagne, le naturaliste *Oken*, qui, nourri des doctrines du rationalisme d'outre-Rhin, a enseigné que le monde existe par lui-même, que les êtres n'en sont que le développement, que tout est dans tout, que les parties représentent le tout; *Burdach,* qui, dans ses grands travaux de physiologie, commence par admettre les générations spontanées, et laisse entrevoir aussi les inspirations de la physiologie allemande. Mais ce n'est pas le moment d'apprécier la portée des opinions de ces hommes et de quelques autres qui vivent encore. Dans ce siècle, où tant d'idées sont en lutte, il faut laisser refroidir l'ardeur des controverses avant de juger les doctrines.

L. PELLERIN DE LA VERGNE.

Polémique philosophique.

DU CÉLIBAT ECCLÉSIASTIQUE;

RÉPONSE AUX DERNIÈRES ATTAQUES FORMULÉES PAR MM. MICHELET, QUINET ET AUTRES.

On disait que les résultats pernicieux *du Prêtre, de la Femme et de la Famille,* s'étaient éclipsés avec le bruit passager de ce livre. Nous le pensions aussi,... mais les miasmes répandus dans l'atmosphère sont plus lents à se dissiper.

Ces jours derniers, je surpris une jeune personne versant des larmes abondantes. — Quels peuvent être vos chagrins? lui demandai-je. — Ah! monsieur, répondit-elle, je souffre bien depuis un an. La lecture de certaines brochures a effrayé mon père sur la confession, monté sa tête contre le célibat des prêtres, et je suis obligée de me cacher pour remplir mes devoirs, d'entrer furtivement à l'église comme dans un lieu suspect, et, quand on découvre

cette faute légitime, je suis en butte aux reproches les plus pénibles.

Cette conversation me convainquit qu'il y avait quelque chose à faire sur cette matière tant débattue déjà, et je me mis à l'œuvre. Ce n'est pas un article de doctrine, ce sont des observations de simple bon sens et de raison que j'adresse à cette classe fort nombreuse qui, effleurant toute chose, surtout les choses de religion, s'abandonne au plus léger souffle d'incrédulité, ébranlée par des objections sans portée. Peut-être suffira-t-il de lui dérouler des arguments justes et appréciables, pour dissiper son erreur.

I. Symptômes de décadence dans la société.

Comme l'âge viril des peuples, leur décadence a ses témoignages irrécusables. Dans la première période, sacrifice de l'égoïsme à l'intérêt de tous, et des passions qui énervent aux vertus qui fortifient; dans la seconde, déchaînement de l'orgueil et de l'ambition, sous le titre pompeux d'égalité humaine; développement de tous les vices, embellis du vernis trompeur du luxe et du philosophisme spécieux.

Quel que soit d'ailleurs le genre de civilisation, la forme du gouvernement, despotique en Asie, plus libéral en Europe, les peuples suivent une loi de progression invariable dans leur prospérité comme dans leur affaiblissement. La Grèce se place à la tête de la civilisation antique : comment règne-t-elle du haut de la roche au Parthénon? Par cet héroïsme du courage et de la vertu, qui a sa base au dévouement de Codrus, et s'élève jusqu'à Platon et Socrate, par cette succession de grands hommes, qui ont donné à nos cœurs les premiers frémissements d'admiration.

Rome veut conquérir le monde: au prix de quels sacrifices réussit-elle? En étouffant dans les cœurs de ses citoyens égoïsme, volupté, paresse, amour du luxe, lâches complaisances, triomphe sublime auquel ses héros doivent leur gloire plus encore qu'à leurs victoires par les armes. Jamais ces hommes d'airain ne composent avec la sainteté du serment et le mépris des richesses. Ils vont dans cette voie jusqu'à l'exagération. La mère n'a pas de larmes à donner à son enfant mort au combat; Brutus sacrifie ses fils au rigorisme de la loi; Régulus retourne à une mort certaine pour sauver les droits de la parole donnée, et c'est ainsi qu'ils arrivent à la conquête du monde, toujours marchant de victoire en victoire sur les

peuples et sur les passions. Quand la décadence déborde, le stoïcisme tente un dernier effort pour l'arrêter : il fait une loi du mépris de la douleur et veut rendre l'homme supérieur à la mort même.

Cette disposition se reproduit identique dans les grands cœurs qui ont illustré les temps modernes... Demandez à Suger, à Godefroi de Bouillon, à saint Louis, à Gonzalve de Cordoue, à Washington, à tous ceux enfin qui ne se contentèrent pas de vaincre dans les combats, mais qui voulurent faire profiter la civilisation des bienfaits de la victoire : tous répètent dans leur conduite cet axiome fondamental : que l'homme ne peut faire de grandes choses bonnes et utiles que par le sacrifice des plaisirs et du repos. Qu'on nous nomme un esprit éminemment fondateur qui ne cherche sa première force dans la victoire de ses penchants.

Vienne la décrépitude, au contraire, les passions s'exaltent, la pusillanimité s'ennoblit, les vices s'enhardissent au point de se sanctifier. Que les moralistes de décadence prêchent en Grèce, ou, de nos jours, en Angleterre, en France, en Espagne, partout on retrouve la même tactique : guérir les tendances funestes par leur déchaînement même. Si peu de malades sont disposés à faire l'essai d'un remède qui peut les tuer ! Il n'est pas de mécontent qui ne veuille expérimenter sur les autres l'expédient qui peut satisfaire ses ambitions désordonnées... L'avarice vous tourmente, au lieu de vous fortifier dans votre position médiocre, et honnête par la vertu, comme Aristide ou L'Hospital, vous proclamez certaine loi agraire, pour trouver dans les spoliations systématiques l'occasion d'une élévation légitimée. Beau diseur ou femme sans préjugés, l'amour du luxe vous dévore-t-il, vous prostituez votre plume au plus offrant, vos avantages physiques aux héros de bonne fortune, et vous vous étalez dans le faste qui ferait votre honte, si vous n'aviez trouvé auparavant une philosophie qui justifie la débauche et le déshonneur... L'ambition politique vous exaspère-t-elle, vous la faites descendre dans les masses, vous proclamez l'égalité des intelligences, afin de pêcher de l'or dans l'eau trouble des perturbations. Le mariage gêne-t-il votre dépravation, vous glorifiez l'adultère, vous organisez la promiscuité, vous élevez le bâtard au-dessus du fils légitime, la courtisane au-dessus de l'épouse, dans des *revues*, dans des *romans*, dans des *drames* à hautes prétentions philosophiques... Au milieu de cet aplanissement de chemins, le remords vous poursuit-il, vous niez la distinction du vice et de la

vertu ; le jugement des hommes vous inquiète? nouveau Titan, vous le détrônez ; enfin, votre lit de roses s'enfonce-t-il sous vos pas, malgré vos efforts à l'embellir? vous recherchez un repos retentissant dans le suicide.

Voilà la tendance fatale de toute époque d'abaissement moral, cette pente rapide entraîne toutes les questions de ce 19e siècle ; cela vous domine malgré vous quand vous parlez du célibat ecclésiastique.

II. Du Célibat.

Vouloir trouver une institution à l'abri du plus léger inconvénient, c'est rêver d'une chimère. Quand des hommes instruits par l'expérience ont établi une institution utile dans quel cercle d'idées que ce soit, si quelque accident vient gêner l'application, ils cherchent à la corriger, et non à renverser l'institution même. Quelquefois le remède est trop violent : les Romains enterraient vivante la vestale déshonorée ; au moyen âge, on jetait au *vade in pace* le moine parjure. Plus tard d'autres réformateurs ont adouci la punition, mais aucun n'aurait songé à rendre toute désobéissance impossible en renversant la loi qui la caractériserait. Qu'on cherchât aujourd'hui à punir le prêtre qui manque au célibat, nous le concevrions, pourvu que la correction fût moins draconnière qu'au moyen âge : mais ce que le bon sens se refuse à comprendre, c'est qu'on veuille détruire un point de discipline qui fait la force, le respect du clergé, en livrant carrière à un besoin qui ne favoriserait que la dépravation.

Nous abandonnerons le terrain longtemps battu. Nous ne chercherons pas si le célibat est d'institution apostolique ou seulement d'institution ecclésiastique. Warton, Beausobre, Mosheim, Barbeyrac, chez les protestants ; mille de leurs contradicteurs chez les catholiques, ont épuisé cette matière... La conclusion de l'étude des textes, c'est que Jésus-Christ et saint Paul recommandèrent le célibat aux prêtres plus particulièrement qu'aux autres hommes, mais sans en faire une loi d'obligation, comme le prouve ce texte de saint Paul : « Ce n'est pas un ordre que je vous donne, mais un conseil [1]. » Là s'arrête le dogme : mais, en consultant la pratique des premiers siècles, voici les témoignages que l'histoire vient y ajouter :

Dès l'établissement du Christianisme, l'immense majorité des

[1] *I Cor.*, chap. 7.

évêques s'honoraient de conserver la chasteté, et, si un grand nombre n'entraient dans les ordres qu'après leur mariage, jamais le mariage ne fut toléré après l'ordination. Un besoin de discipline, joint à un désir de perfection infini, fit réglementer par les conciles cette coutume spontanée. Toutefois celui de Nicée se contenta d'interdire le mariage postérieurement à l'ordination, et laissa les prêtres déjà mariés cohabiter avec leurs femmes. Le célibat ne fut exigé dans toute sa rigueur que par les conciles d'Elvire, en 300, de Tolède, en 400, de Carthage, d'Orange, d'Arles, de Tours, d'Agde, d'Orléans, confirmés par le pape Sirice, en 385, et par Innocent Ier, en 404.

A considérer les motifs d'une pareille règle, nous les trouvons dans la nature des choses. Combat et vertu sont synonymes, et de tous les temps les philosophes, comme le vulgaire, ont accordé leur admiration aux sacrifices extraordinaires qui semblent donner à certains hommes une nature surhumaine, en les rendant plus forts que la fragilité. Ainsi, tous les peuples primitifs ont considéré le célibat comme la plus haute expression du sentiment religieux; les chrétiens pouvaient-ils manquer de développer cette idée et de l'attacher au caractère du prêtre, type de l'homme intermédiaire entre la créature et le Créateur ?... Ce n'est pas qu'en plaçant la virginité un degré plus haut que le mariage ils voulussent flétrir le devoir de la procréation et faire outrage aux droits de la nature : ils prétendaient indiquer seulement qu'un grand mérite était attaché au triomphe d'un besoin physique, occasion d'une infinité de désordres. Mais un état moins méritoire n'est nullement incriminé par la proclamation d'un état plus pur, et la magistrature, quoique moins belliqueuse que le métier des armes, n'a jamais passé pour une lâche condition.

A cette pensée intrinsèque, étrangère à la tradition, vinrent se mêler des considérations d'un autre ordre... A l'origine de toute société, un besoin d'initiation conduit tout sectateur à suivre jusque dans les moindres détails l'existence de son maître; on voit cela même à l'égard de Brahma, de Confucius, de Mahomet; cet esprit domine aussi dans l'imitation des héros les plus secondaires, et tout homme qui sort un peu des bornes communes voit la foule copier servilement même ses mœurs dépravées ou ridicules. Telle est la loi générale et invincible de l'imitation : et l'on voudrait que les chrétiens y eussent échappé, quand leur fondateur offrait le précepte vivant et divin de toutes les vertus !... Aussi quelle exaltation ! Le

Christ était venu révéler la nouvelle loi; les premiers chrétiens sacrifiaient repos, honneur, fortune, pour la propager. Il était mort pour le salut des hommes : les premiers chrétiens recherchaient le martyre. Il avait vécu vierge : il était impossible que les plus fervents ne voulussent pas vivre vierges.

Telle est la puissance de l'exemple, et c'est là qu'il faut chercher la première cause du célibat des prêtres, et non dans l'ambition des papes, voulant se faire une garde prétorienne de moines, une police d'inquisition!! L'origine du célibat est si étrangère à la papauté, si inhérente à la morale chrétienne, que dès les premiers siècles on vit certaines sectes le pratiquer avec une exagération criminelle. Les Docètes, les Marcionites, les Apostoliques, les Encratites, les Manichéens surtout, osèrent condamner l'humanité à une extinction prochaine, en interdisant toute union légitime, pour arracher les âmes à ces prisons matérielles du corps, qui les retenaient loin du ciel.

Un désir plus sage à imiter le Maître dans ses exemples et ses leçons présida à la disposition des cérémonies et des autres parties du culte catholique : abstinences, prières, tout rappelle un épisode de la vie du Christ, et cette inspiration admirable s'est élevée jusqu'à ce livre, le plus sublime après l'Évangile, devant lequel les écrivains matérialistes eux-mêmes ont été obligés de s'incliner.

Suivons plus avant nos recherches.

Au commencement (et la même considération a toute sa valeur aujourd'hui), le célibat avait un but plus pratique que le simple désir d'imitation; la débauche effrénée du monde romain offrait à sa régénération par l'Évangile un obstacle formidable : une conduite diamétralement opposée devenait la condamnation la plus énergique de ces désordres. Comment les Épicuriens auraient-ils pu soutenir encore que l'empire des sens dominait l'univers, et que nul homme ne pouvait s'y soustraire, quand ceux de la nouvelle loi le foulaient victorieusement aux pieds? Le dieu de la matière n'était donc qu'un fantôme, et il ne restait plus qu'à chercher ailleurs le véritable..... Quel grand pas de fait vers le Christianisme !.....

D'ailleurs, la mission d'un sacerdoce est sainte, parce qu'elle sert d'intermédiaire entre Dieu et les hommes. Surmonter les faiblesses de la nature humaine devient le premier témoignage de ce rapprochement vers Dieu. Ne nous étonnons point si continence, charité, humilité, abandon des soins terrestres, furent les vertus carac-

téristiques et spontanées des Apôtres et des Pères de l'Église : ces vertus, inséparables d'une foi ardente, se conservèrent d'abord naturellement, sans avoir besoin de l'appui de la discipline; plus tard seulement la hardiesse des schismes exigea que les conciles posassent des règles certaines pour protéger ces vertus. Le célibat fut la loi fondamentale qui les garantit toutes.

En effet, quand les Barbares eurent envahi l'Empire, les chefs de bande, maîtres par la conquête des évêchés, des abbayes, des cures, introduisirent dans le clergé bouleversé tous les vices d'une époque violente, et Grégoire VII dut employer les moyens extrêmes pour arrêter le torrent dans ses deux sources les plus funestes, la luxure et la simonie, filles l'une et l'autre de la dépravation barbare et de l'orgueil. Elles devaient trouver la mort dans le célibat, qui rendait la successibilité, l'ambition de famille impossibles, et la vertu seule avantageuse, puisqu'elle remplaçait l'hérédité et la transmissibilité des bénéfices : aussi a-t-on dit que le célibat ecclésiastique, généralisé par Grégoire VII, avait empêché le sacerdoce catholique de devenir une caste; observation judicieuse qui justifie l'institution de chasteté que nos moralistes à la Jean-Jacques voudraient détruire aujourd'hui.

Chose étonnante ! c'est après avoir tant et si justement déclamé contre la simonie, toujours exceptionnelle d'ailleurs, qu'on voudrait la rétablir en règle invariable !..... Supposons, en effet, le prêtre père de famille, de quelle vertu surnaturelle faudra-il qu'il soit doué, pour qu'il ne cherche pas à spéculer sur les sacrements, afin d'augmenter l'aisance de ses enfants et leur léguer sa charge? On n'a pas aujourd'hui assez d'anathèmes pour le plus modeste désir d'un pauvre prêtre : osera-t-on condamner des prétentions moins bornées, quand il sera chargé d'une famille nombreuse, ou harcelé par des enfants, immodérés dans leurs entreprises ?

Cependant, nous ferons la part assez belle à nos antagonistes. Nous accordons que l'estime des premiers chrétiens pour le célibat, fondé sur quelques passages de l'Évangile, les décrets des conciles forcément exécutés par Grégoire VII, n'ont pu donner à cette règle importante qu'une valeur disciplinaire. Avant toute chose, il faut donc examiner si l'Église avait le droit d'interdire à un de ses membres l'exercice d'une faculté naturelle...; on le lui a contesté. Nous allons débattre la question :

III. Du droit de l'Église à imposer le célibat.

Toute religion est une association de croyants ; tout sacerdoce est l'administration de cette association, le sanctuaire du précepte, et la pensée la plus élevée de cette association... De plus, toute association est faite en vue de la conservation et de la prospérité des principes, d'où suit que, pour obtenir des résultats favorables à l'ensemble, et avoir droit d'en profiter, chaque membre doit en retour apporter son contingent de sacrifices et de travaux. La société civile elle-même n'est pas fondée sur d'autres bases.

Ces sacrifices sont de deux sortes, applicables à tous, ou seulement à quelques-uns. Les premiers, appliqués à tous par la loi générale, ne doivent contrarier aucune des fonctions inhérentes à la conservation de l'espèce ; ils ne peuvent mettre des entraves qu'au repos, à la liberté, à la fortune de l'individu ; mais quand la prospérité générale exige des dévouements plus exceptionnels, la loi de nécessité, reconnue par tous les peuples, peut exiger de quelques individus des efforts presque surnaturels. Interrogez la loi civile ; se fait-elle un scrupule de condamner des milliers de soldats au célibat, presque à l'esclavage, de les exposer à la mort pour les besoins publics? Toutes les nations ont jugé utile et juste de rejeter sur une fraction le fardeau d'un dévouement absolu, qui serait trop lourd à la généralité, et paralyserait l'activité sociale ; la gloire est le dédommagement qu'elle a donné au patriotisme... Pourquoi donc l'association des chefs spirituels ne pourrait-elle pas s'imposer telle loi qu'ils croiraient utile à la force, à l'autorité de l'institution? Mandataires d'un pouvoir spirituel, ils ne peuvent pas, sans doute, sanctionner la règle par des peines corporelles ; mais ils peuvent la placer sous la sauvegarde des peines disciplinaires.

Et que pourrait objecter le prêtre qui se plaindrait de sa rigueur? L'État contraint les soldats au sacrifice de leur liberté et de leur vie ; mais l'Église force-t-elle les fidèles à entrer dans le sacerdoce ; n'attend-elle pas au contraire l'époque du développement des passions, pour que le prêtre puisse juger lui-même de leur empire? S'il ne peut « garder la continence, comme dit saint Paul, qu'il » se marie, cela vaudrait bien mieux que de brûler d'un feu im- » pur [1]. » S'il a plus tard des reproches à se faire, c'est à sa présomption qu'il doit les adresser.

[1] *I Cor.*, 6, 7.

En donnant à ses ministres les sublimes priviléges de prêcher la foi, de sauvegarder la vertu, de dispenser les sacrements, l'Église a dû en retour leur imposer certaines charges. La soumission leur est commune avec tous ceux qui remplissent des fonctions publiques; pas de maître qui n'ait de supérieur. Là le soldat met sa vie à la disposition de l'utilité publique; est-ce trop de soumettre la plus sainte des missions à un sacrifice spécial, celui de la continence, sacrifice que certains estiment bien compensé par l'exemption des charges, des soins pénibles, des déceptions cruelles de la famille? Tel est le droit de l'Église. Pour l'infirmer dans son application, il faudrait, 1° que le sacrifice exigé fût inutile; 2° supérieur aux forces de l'homme; 3° dangereux pour le bon ordre ou les mœurs. Examinons ces trois éventualités.

IV. Prétendue inutilité du célibat.

Aux grandes luttes, il faut d'héroïques et robustes champions. Le prêtre, personnification de la vertu dans la foi, doit combattre avec une égale vigilance, et les vices et l'incrédulité. De tous les moyens de rendre ses préceptes efficaces, il n'en est pas de plus puissant que l'exemple. Au sceptique, le prêtre dit : J'ai tout sacrifié pour la vérité, richesse, honneur, famille. Douterez-vous encore de la puissance de la ferveur? Au sensualiste, il ajoute : Vous prétendez justifier vos désordres par l'invincibilité des passions, triste argument! L'homme peut tout dans le cercle négatif. Voyez plutôt ma continence et mes mortifications. — A l'orgueilleux, il objecte sa modestie; à l'envieux, sa pauvreté; à l'avare, sa charité; à l'égoïste, son dévouement. Partout l'exemple est sa logique; et qu'on y songe bien! les beaux discours sont peu pour le triomphe des principes; il n'est pas d'éloquence spéculative qui ne cède à l'objection des faits. Pourquoi les apôtres, sans autorité temporelle, ont-ils vaincu la vieille civilisation avec ses mœurs et sa forte organisation? Parce que leurs préceptes étaient gravés dans leurs actions, non moins que sur les pages de l'Évangile.

Eh bien! plus que jamais, le prêtre a besoin d'attaquer les vices par la pratique des vertus. Voudrait-on qu'il fît comme ces spéculateurs de morale qui écrivent des livres d'éducation sur les genoux de leurs maîtresses, comme ces philanthropes qui prêchent la charité au milieu d'un luxe dévorant; comme ces socialistes, qui or-

ganisent l'harmonie et la prospérité le fer à la main ou le chaos dans l'esprit. Pourquoi pas un de ces idéologues, qui exploitent le mécontentement, ne peut-il rien fonder? Parce que leur pratique est la condamnation flagrante du système.

La conduite de tout prêtre est-elle donc le miroir de toutes les vertus, dira-t-on le sourire du dédain sur les lèvres?... A cet égard, nous repousserons tout reproche généralisé; mais nous reconnaîtrons des exceptions aux règles de l'austère devoir... Et quoi d'étonnant que sur 160,000 prêtres il s'en trouve quelques-uns qui s'égarent dans les sentiers obscurs! Si la mission de l'Église est de les redresser, la justice veut que les hommes ne rendent pas le précepte et le corps responsable des égarements de quelques rares individus.

Ce serait peu d'établir que le célibat est utile; il faut prouver son indispensabilité...

Si l'on veut que tout homme remplisse sa mission ici-bas, et celle du prêtre est de servir de providence aux pauvres, de protecteur aux opprimés, de consolateur aux malheureux, il faut que sa position le lui permette. Il y a de ces luttes contre la nécessité où le mortel ne peut se promettre d'être toujours victorieux. Comment soulagerait-il la misère d'autrui, si ses fils, si sa femme étaient réduits au plus strict nécessaire? Comment serait-il un modèle de zèle dans ses fonctions, si la femme le retenait près de son lit de douleur? Aurait-on la cruauté d'exiger de lui la sévérité inséparable du saint ministère, si un enfant le déshonorait?

Au-dessus des devoirs inhérents à tout homme, il en est de spéciaux au sacerdoce. La confiance surhumaine de la confession veut trouver en lui une discrétion absolue; comment ne craindra-t-on pas la faiblesse d'un homme obsédé par une femme trop aimée?... La dispensation des sacrements exige une pureté presque surnaturelle, quel prestige verra le fidèle dans cet homme exposé aux coquetteries d'une femme du monde, aux soins minutieux d'un ménage agité?... Les besoins de la prédication et de la conversion veulent que le prêtre, comme le soldat, ne soit jamais retenu quand la nécessité commande; il faut qu'il se transporte de l'Amérique au Japon, de l'Océanie à la Chine. Comment remplira-t-il cette tâche évangélique, s'il est chargé d'une famille? L'univers entier connaît nos missionnaires, il connaît aussi les missionnaires protestants; qu'il compare leurs progrès et surtout leurs moyens.

Il existe un livre d'une morale toute chrétienne, qui est la satire

la plus mordante du mariage des prêtres, tout en voulant en faire l'apologie. Nous voulons parler du chef-d'œuvre de Fielding, que l'on trouve dans cette longue épisode du malheureux *Vicaire de Wackefield*. Pas un seul moment de calme où il puisse remplir ses devoirs de ministre. Il se montre bon époux, excellent père, vertueux citoyen, tout, excepté prêtre de la religion qu'il professe. S'il n'a jamais le loisir de remplir la tâche d'un ministre luthérien, que serait-ce d'un ministre catholique?

Les réformateurs s'inquiéteront peu de l'objection, sans doute; s'ils demandent le mariage des prêtres, c'est moins pour épurer le clergé que pour arriver forcément à l'abolition de la présence réelle et de la confession, ces deux épouvantails du philosophisme. Tout se lie dans le catholicisme; le dogme, la morale, la discipline sont également intéressés au célibat, et l'on comprend alors ce que cette simple question du mariage des prêtres cache d'insidieux et de destructeur sous son apparente bénignité.

V. Intolérabilité prétendue du Célibat.

Il faut bien reconnaître néanmoins que tous ces avantages devraient s'évanouir devant l'impossibilité à l'homme d'en supporter le poids. Aussi, les adversaires de la règle ont-ils soutenu que l'homme ne pouvait se soustraire à certaines lois de la nature, à moins qu'il ne fût impuissant de corps, vice d'organisation qui entraînerait l'impuissance de l'intelligence.

Le dilemme, s'il était juste, placerait le prêtre entre le rachitisme moral, intellectuel, et le parjure et la débauche.

Étrange chose, qui, à la honte de l'humanité, fait mettre l'empire des sens plus haut que celui du cœur! Ceux qui s'arrêtent à cette objection n'en comprennent pas toute la portée peut-être. Mais dans cette prétendue nécessité physique du mariage, il y a tout le système d'Épicure intronisé au-dessus du Christianisme; car, si l'âme ne peut commander aux sens, c'est donc la matière qui régit le monde, et le Dieu esprit est tout au plus un génie subordonné.

Cependant, matérialistes de toutes les sectes, vous ne pouvez nier l'héroïsme, l'amour conjugal, filial, paternel; l'histoire vous montre trop de femmes souffrant pour leur époux, trop de pères mourant pour leur fils. Après de tels exemples, vous refusez de reconnaître la puissance du sentiment le plus exalté, de cet amour

du devoir et de Dieu, qui a donné à toutes les religions leurs martyrs. Vous comprenez Socrate, Caton, sacrifiant leur vie pour leur opinion, et vous ne comprenez pas le prêtre immolant un penchant à son Dieu... Vous jugez de l'empire de la volupté par celui que le raffinement du matérialisme lui a laissé prendre... Vous oubliez que cet empire est méconnu par les hommes sévères, les génies sublimes qui sont la gloire de l'humanité. Montaigne se maria vierge à 33 ans, après avoir été 12 ans soldat. Était-il un esprit mol ou un corps avorté ? Newton se vantait de sa chasteté; Michel-Ange était connu pour sa continence ; Dante n'eut d'autres amours que celui de l'ombre de Béatrix?... Pourquoi ces grands hommes se mettaient-ils au-dessus des tentations, devenues invincibles pour les épicuriens modernes? parce que leur esprit, constamment préoccupé de grands problèmes, ne permettait jamais au corps de parler plus haut que l'intelligence. Si la culture de la poésie, des sciences et des beaux-arts, servit de bouclier contre la licence, que sera-ce du sentiment religieux? répondez, vestales romaines, prêtres juifs, Égyptiens, Perses, Indiens, Gaulois, Péruviens ; répondez, Pythagore, Platon, Cicéron, Socrate, tous unanimes pour proclamer que la continence est l'état le plus convenable aux ministres de la divinité.

Que disons-nous ?... Mais ce besoin, que la corruption moderne déifie, un sentiment ordinaire le peut vaincre. Que de fois on a vu l'amour du cœur triompher de l'amour des sens ! Combien d'amants vivent chastes au milieu des transports et des soupirs ! La volupté ne se révélait guère chez nos pères avant l'âge de 20 à 25 ans ; *observation qui s'applique également aux Grecs et aux Romains des premiers siècles.* D'où vient qu'aujourd'hui cette époque de la puissance a été reportée à 15 et à 16 ans ; nos pères étaient-ils moins robustes que nous? avons-nous gagné quelque accroissement de forces dans cette précipitation à hâter une faculté physique ? Nous laisserons résoudre la question aux progrès du rachitisme, des maladies de poitrine, des infirmités hideuses qui devraient être sans nom !...

D'ailleurs, si le pouvoir de la paternité est la loi générale de l'homme, on ne niera pas qu'elle souffre des exceptions assez nombreuses ; la médecine est là pour en témoigner... Par ces exceptions, Dieu ne dit-il pas que ce devoir n'est pas tellement inhérent à la nature humaine, qu'il ne puisse être restreint et régularisé, pour une plus parfaite conservation des biens intellectuels et mo-

raux?... Non, l'homme est maître de ses penchants, il a le droit et le pouvoir de se condamner à la continence.

Malgré cet empire, on a vu des désordres. Le contesterons-nous? Pas plus qu'on ne contestera que des soldats ont quitté leurs drapeaux, des citoyens trahi leur patrie, des fils même assassiné leur père. Ira-t-on, pour prévenir le retour de ces aberrations, licencier les armées ou détruire l'autorité paternelle?... Non, nous chercherons à arrêter le mal en combattant le criminel, et nous adressant à ceux qui poussent le prêtre à la révolte, en exagérant les besoins de la population, nous leur dirons :

« Est-ce bien sérieusement que l'on s'inquiète de la diminution du genre humain, parce que chaque commune a son célibataire légal, quand les grandes villes regorgent de garçons débauchés, de femmes à patente, qui gangrènent la population existante, arrêtent la population à venir, plus que tous les prêtres d'un royaume supposés mariés ne pourraient l'augmenter. Quand les ouvriers, agricoles en quelques cantons, industriels dans certaines villes, se rabougrissent, végètent ou meurent de besoin; lorsque le caprice des maîtres interdit le mariage à deux ou trois millions de domestiques, que la jeunesse dorée se soustrait par égoïsme à la charge de la famille... Cette proportion des prêtres est-elle donc si formidable? En 88, la France comptait 16,000 prêtres, sur 23 millions d'habitants, et Paris seul renfermait plus de domestiques que le royaume entier n'avait de prêtres et de moines. Le nombre des religieuses était infiniment inférieur aux prostituées. L'Espagne ne comptait que 150,000 prêtres sur 12 millions, et cependant elle était bien plus peuplée sous Charles-Quint que depuis la diminution des moines. L'Italie avait 200,000 prêtres sur 15 millions d'habitants, nombre considérable de célibataires, qui ne l'empêchait pas d'être plus populeuse que celle des Romains, qui, au dire de Pline le naturaliste, aurait été presque déserte, sans les esclaves et les gladiateurs entretenus par les grands.

Avant de faire un appel à la paternité des prêtres, comme dernière ressource, nos économistes devraient fermer les lieux de débauche, marier les soldats et les domestiques, contraindre enfin tout homme à avoir femme, quelque amour qu'il eût pour sa liberté, surtout répandre le bien-être et assurer les subsistances; car diminuer la mortalité est un devoir plus impérieux que celui d'augmenter les naissances. Ce n'est qu'après avoir épuisé tous autres moyens de propagation de l'espèce, qu'on serait excusable,

en désespoir de cause, de recourir au mariage des prêtres, comme on arme les moines et les invalides dans les villes assiégées.

N'y a-t-il pas niaiserie à venir attribuer la dépopulation de quelques royaumes au célibat ecclésiastique, quand les faits déposent tous contre cette prétention; quand le canton suisse le plus peuplé est catholique, celui de Soleure; quand les Pays-Bas catholiques, les anciennes républiques d'Italie, la Lombardie et le Napolitain moderne, peuvent soutenir la comparaison avec les pays protestants les plus avancés? Si la Sicile est dépeuplée, la Grèce, l'Afrique arabe, les pays turcs, le sont-ils moins? La Suède a vu diminuer le nombre de ses habitants depuis qu'elle est protestante. Il faut être de bien mauvaise foi ou bien aveugle pour mettre sur le compte de quelques prêtres clair-semés les accidents dépendant du territoire, du climat, de la paresse et de la corruption.

On voudrait également objecter la question industrielle au catholicisme; mais si l'Allemagne est fortement avancée dans cette voie, il nous semble que la Belgique et le nord de la France ne lui cèdent guère. L'agriculture du royaume de Valence et de la Lombardie a-t-elle rien à envier à celle de l'Angleterre? L'Irlande marcherait, sous tous les rapports, de pair avec cette dernière, si le protestantisme ne l'accablait de son joug. L'Espagne s'est retardée dans la marche du progrès; mais l'inquisition elle-même ne l'avait pas empêché, au 15e siècle, de découvrir la moitié du globe, de posséder le commerce, les fabriques, les armées les plus remarquables de l'époque depuis le 12e siècle jusqu'au 17e. L'Italie fut en possession de toutes les transactions avec l'Orient; ses flottes faisaient trembler Constantinople; elle était la reine des sciences et des beaux-arts. Comment oser prétendre, après de tels exemples, que le catholicisme est contraire à la prospérité matérielle des empires?

Nous pourrions repousser les prétentions de nos adversaires en tournant contre eux les mêmes arguments dont ils se sont armés. Cependant, nous ne renverserons pas l'injustice par l'exagération; nous ne dirons pas que les progrès matériels sont inséparables du catholicisme. Nous ferons observer seulement que le catholicisme se préoccupe d'intérêts plus nobles, ceux de la morale et de l'intelligence. Quant aux avantages d'un ordre inférieur, il les abandonne à toutes les religions. La prospérité dépend des bonnes lois civiles: mais une bonne religion ne saurait être contraire aux bonnes lois;

si elles se détruisent dans quelques États, c'est toujours la faute des hommes, et jamais celle du dogme.

VI. Prétendu danger du Célibat pour les mœurs.

Le livre d'un écrivain bien connu (M. Michelet), mais qui ne mérite guère que le titre de *pamphlet*, conclut implicitement à ce sophisme étrange :

Les femmes sont-elles adultères? c'est le confesseur qui les seconde directement après les y avoir préparées par la confession ; sont-elles acariâtres, sourdes à la philosophie? c'est la chaire qui les irrite et les hébête. Quelque ridicules qu'ils soient, prenons ces reproches au sérieux.

Aura-t-on la bonhomie de croire que le sacrement de Mariage, ajouté à celui de l'Ordre, va rendre le brouillon pacificateur, l'envieux charitable, le libertin continent....? Mais, à regarder dans le miroir du monde, nous ne voyons pas qu'un garçon débauché devienne, de par le sacrement, un modèle de chasteté conjugale : dès que le vice a envahi le cœur, il abandonne rarement son terrain ; c'est une de ces gangrènes du sentiment qui ronge et gagne, dévorant tout ce qui est âme, comme le cancer dévore tout ce qui est corps.

Quand le prêtre fait ses vœux, qu'il tâte bien ses forces; il est à l'âge où elles ont leur entier développement, dans le bien comme dans le mal. Si, malgré ses mauvais penchants, il passe outre, et qu'il ne puise pas le contre-poison dans une foi ardente, il n'y a pas mariage qui tienne. Le prêtre dévergondé ne ferait qu'ajouter l'adultère au libertinage, le mauvais exemple dans sa maison au trouble de la maison d'autrui ; et bien souvent ses malheurs domestiques viendraient prêter une apparence d'excuse à son inconduite.

Chose étrange ! pour prôner le mariage des prêtres comme la sauve-garde de la chasteté ecclésiastique, on choisit l'époque où cette union légale n'offre presque plus de barrières à la dissolution ; l'époque où des socialistes de toutes les couleurs le sapent à la base, lui contestent le droit d'exister, le présentent comme un esclavage dégradant, qu'il faut envoyer suivre le sort des fieuleries féodales.

Et en lui supposant même toute l'efficacité qu'on lui prête, ne voit-on pas que l'application vient objecter son inexécutabilité. Le mariage sera-t-il permis ou obligé?..,

Permis seulement.... Alors la médiocrité des revenus ecclésiastiques, le respect des traditions de 1800 ans, retiendront les hommes fervents et charitables dans l'ancien usage; le libertin lui-même ne manquera pas de se soustraire aux charges d'une famille, autant qu'il lui sera possible; peut-être s'enhardira-t-il à la débauche, par la perspective d'un mariage, qui pourra, le cas échéant, cacher son inconduite trop apparente.

Eh bien! répondra-t-on, il sera obligatoire....

Sérieusement?... et quelle main, nous ne disons pas pontificale, mais législative, fera signer cet acte de tyrannie? On corrigerait une prohibition prétendue abusive par un despotisme inouï. Contraindre au mariage celui que sa constitution ou une infirmité en éloigne, ce serait le condamner à la mort, outrager la nature et exposer le conjoint au désordre..., y obliger celui que son vœu de chasteté, son respect de l'exemple apostolique en éloigne; ce serait torturer la pensée, l'âme, ce dernier sanctuaire du libre arbitre. Après avoir proclamé la liberté de conscience, on voudrait la méconnaître chez le prêtre!

D'ailleurs, le mariage étant ordonné et contracté, le conjoint peut mourir; l'inconduite notoire, la malversation peuvent appeler une séparation de corps. Établira-t-on le divorce pour faire aussitôt convoler le prêtre à un second hymen?.... On ne voudrait pas renverser ainsi le *Code civil*.

On a beau s'ingénier et chercher des expédients pour obvier à quelques inconvénients exceptionnels, les tentatives viennent se briser contre l'odieux, l'absurde et l'impossible.

Le parlement d'Angleterre, en 1549, trouvait moins de dangers à l'ancienne discipline; même en l'abolissant, il introduisit dans la loi ce passage remarquable : « Qu'il convenait mieux aux prêtres » et aux ministres de l'Église de vivre chastes et sans mariage, et » qu'il serait à souhaiter qu'ils voulussent d'eux-mêmes s'abstenir » de cet engagement [1]. »

Qui ne voit, d'après un commentaire si opposé au texte brut, qu'on céda alors au torrent des innovations, de la corruption peut-être? Aujourd'hui le même torrent gronde chez nous; ne lui opposerons-nous pas une digue? Profitons des exemples que l'histoire nous fournit. Qu'a obtenu la réforme en abolissant le célibat? La destruction d'une hiérarchie qui faisait la force et la sainteté du sa-

[1] Hume, *Maison Tudor*, v. 3, p. 204.

cerdoce. Et cependant quelle est la religion qui peut se conserver sans sacerdoce? Les ministres protestants peuvent être de bons citoyens, d'excellents pères de famille; mais ils n'ont aucune autorité morale pour retenir ou ramener celui qui néglige sa croyance ou l'oublie. Aussi, après 300 ans d'existence, la Réforme, propagée par une réaction violente, ne fait plus un pas; elle s'éteint, impuissante à arrêter les nombreuses sectes qui la déchirent.

L'Église catholique, au contraire, a gagné en Amérique, en Afrique, en Asie, le terrain perdu en Europe. Dix-huit cents ans n'ont pas affaibli sa force, basée sur l'austérité du sacerdoce. Cette austérité a pour fondement le célibat; 1800 ans l'ont consacré; les plus hautes considérations de morale, d'ordre et d'unité devraient le faire promulguer, s'il ne l'avait pas été par nos pères.

J. CÉNAC MONCAUT.

Philosophie catholique.

DE LA DÉCHÉANCE DE LA FEMME,

ET DE SA

RÉHABILITATION PAR LE CHRISTIANISME.

NEUVIÈME ET DERNIER ARTICLE [1].

Femmes chrétiennes du 17e siècle. — Femmes chrétiennes de nos jours. — La femme chez les peuples infidèles, schismatiques et protestants. — Comment elle est traitée par la philosophie du 18e siècle et par les différents systèmes socialistes. — Espoir du catholicisme et de l'avenir.

Il est un siècle, assez voisin du nôtre, dont le nom est devenu synonyme de la gloire. Une plume brillante, mais égarée [2], l'outrageait récemment d'une sanglante façon. Pourquoi cela? Parce que fécond en œuvres chrétiennes aussi bien qu'en œuvres d'art et en illustrations de tout genre, ce siècle a vu s'accomplir, au profit du catholicisme, un de ces grands mouvements qui accusent sa

[1] Voir le 8e art., au no précédent ci-dessus, p. 362.

[2] M. Michelet a été mon maître, et je tâcherai de ne pas l'oublier; mais la reconnaissance que je lui dois ne saurait aller jusqu'à faire taire la conscience du chrétien.



vitalité. Eh quoi! fallait-il donc, pour nous prouver que la vie est la mort, décrier encore la gloire et la vertu? Est-il vrai que pour accuser la direction catholique d'endormir la volonté, et la confession de la corrompre, on en soit réduit à ravaler un saint François de Sales, à déshonorer une sainte de Chantal, à rapetisser une révolution religieuse jusqu'aux proportions d'une intrigue dévote, à flétrir le grand siècle du nom que Molière a imprimé pour jamais sur le front de l'hypocrisie.

Laissons le siècle des François de Sales, des Vincent de Paul, des Bérulle, des Bossuet, des Fénelon, des Bourdaloue; laissons le siècle des Corneille et des Pascal, des Lafontaine et des Racine, des Turenne et des Condé protester contre l'injurieuse dénomination de Tartufe. Il s'en défendra bien tout seul, je pense, et n'a pas besoin qu'on plaide ici sa cause devant la postérité [1]. Mais se peut-il qu'on traite de réaction factice un mouvement auquel s'associa tout ce qu'il y avait alors en France de grands esprits et de nobles cœurs, les familles les plus honorables de la magistrature, ce que la cour avait de plus sain, ce que le peuple avait de plus fort? Se peut-il qu'on appelle esprit de mort l'esprit de charité qui produisit tant d'œuvres admirables, tant de dévouements sublimes, une activité si prodigieuse, que le détracteur lui-même, ne pouvant la nier, la qualifie *d'intrigue jésuitique.* Qu'on parcoure seulement le tableau des institutions religieuses fondées au dix-septième siècle [2] : on est confondu de leur nombre vraiment incroyable. Ce sont partout des hospices qui s'ouvrent pour les malades, des asiles pour les indigents, des maisons de refuge pour le repentir, des écoles pour l'instruction de l'enfance. Nous ne parlons ni des églises, ni des couvents, ni des séminaires; mais combien d'établissements consacrés au soulagement de la pauvreté et du malheur! Combien de pieuses congrégations dont le seul but est d'assister la misère et d'éclairer l'ignorance, de sécher les larmes et de guérir les plaies de l'humanité! Pas une ville, pas un village, pour ainsi dire, qui ne voie se former dans son sein quelqu'une de ces associations charitables dont se couvre le sol de la France! C'est une

[1] Qu'il y ait eu des relâchements et des scandales dans ce siècle, que l'exemple même de la piété ait forcé quelquefois le vice à y prendre le masque de l'hypocrisie, je ne le conteste pas; mais on l'a dit avec raison : l'hypocrisie est un hommage rendu à la vertu. Condamner un siècle sur des exceptions est une étrange injustice.

[2] Voir surtout le savant ouvrage de M. Picot, intitulé : *Essai historique sur l'Influence de la Religion en France pendant le 17e siècle;* Paris, 1821, deux tomes.

œuvre particulière à ce grand siècle, c'est sa vocation la plus commune : il semble que le christianisme ait répandu sur lui ses fruits les plus mûrs, et l'ait chargé de reverser sur le monde tous les trésors de la charité.

Et quels sont les ministres qui distribuent ces immenses bienfaits? Des femmes, pour la plupart; des femmes agissant sous l'inspiration de leur foi, mais dirigées par des saints, ou tout au moins par de dignes prêtres, honneur de l'Église catholique. Aveuglement étrange de l'erreur, on va, pour attaquer la direction, choisir précisément l'époque où elle fait des miracles ! Comme autrefois les dames romaines, sous la conduite de saint Jérôme, que la malice de son temps n'épargnait pas non plus, c'est sous la direction des saint François de Sales, des saint Vincent de Paul, des Bérulle, que ces grandes âmes de femmes chrétiennes conçoivent et réalisent leurs admirables créations. Si on n'en veut pas croire les lumières et la sainteté de l'illustre évêque de Genève, recommandant cette pratique de l'Église catholique, en même temps qu'il enseigne à en éviter les dangers [1], qu'on en croie au moins les œuvres; qu'on ne refuse pas au moins d'ouvrir les yeux aux faits!

Pour commencer par l'objet des plus vives censures, qu'est-ce donc que cette Frémiot de Chantal, qu'on se plaît à nous représenter comme une femme d'un caractère austère et violent dès l'enfance, comme un esprit tout à la fois positif et passionné, cœur profond, qui couvre des abîmes de passion inconnus, âme endolorie, qui emporte au tombeau le secret de son martyre intérieur? C'est une femme dont la vie [2], comme on en fait l'aveu, est *pleine*

[1] *Introduct. à la Vie dévote*, l. I, ch. IV : *de la Nécessité d'un Conducteur pour entrer et faire progrès en la Dévotion.* « Cherchez-y, est-il dit, quelque homme de » bien qui vous dirige et vous conduise ; vous ne trouverez jamais si assurément la » volonté de Dieu que par le chemin de cette humble obéissance. » Et après avoir cité l'exemple de la bienheureuse mère Thérèse, *s'obligeant à suivre la direction et conduite d'un excellent homme;* celui de sainte Catherine de Sienne, qui *loue infiniment cette soumission;* celui de la dévote princesse Élisabeth, *qui se soumit avec une extrême obéissance au docteur M. Conrard;* enfin les conseils de saint Louis à son fils. L'auteur ajoute, avec la prudence d'un saint directeur qui connaît les difficultés aussi bien que l'importance de sa tâche : « Et pour cela, choisissez-en » un entre mille, dit Avila. Et moi, je dis : Choisissez-en un entre dix mille; car il » s'en trouve moins que l'on ne saurait dire qui soient capables de cet office. Il le » faut plein de charité, de science, de prudence. Si l'une de ces trois parties lui » manque, il y a du danger. » — Est-ce là le système des *endormeurs*, que saint François de Sales fut, dit-on, le premier à introduire?

[2] Voir, pour cette vie et les suivantes, *la Vie des Dames françaises les plus illus-*

d'œuvres et doublement remplie, vie de sainte et de fondatrice, mais d'abord vie d'épouse, de mère de famille et de sage maîtresse de maison. Élevée par un père chrétien, au sein d'une de ces religieuses familles qui honoraient alors la magistrature, elle annonce, dès l'âge le plus tendre, une foi ferme et une piété vive. A cinq ans, on l'entend répondre avec une naïve horreur aux blasphèmes de l'hérésie; à quinze, elle sacrifie à sa foi les intérêts d'un riche mariage; et voilà son premier crime : c'est l'indice d'un esprit *violent*[1]! Mariée ensuite, suivant la volonté paternelle, elle gouverne admirablement la maison et la fortune dérangée de son mari; veuve, elle administre successivement, et avec la même sagesse, celle de son père, de son beau-père, de ses enfants; voilà son second crime, c'est un esprit *positif!* Cependant cet esprit positif ne se laisse pas absorber par les intérêts matériels. Elle s'attache à former le cœur et l'esprit de son fils, de ses filles; elle s'occupe de l'âme de ses serviteurs; elle travaille pour les églises et pour les pauvres; elle ne se contente pas de visiter et d'assister en secret les membres souffrants de Jésus-Christ, elle les recueille dans sa maison, les soigne et les panse, dans leurs maladies, avec une humilité touchante. Dans une famine, malgré le délabrement de sa fortune, elle nourrit, pendant toute la durée du fléau, tous les pauvres à sept lieues à la ronde de ses terres; elle épuise pour eux jusqu'à son dernier muid de farine, et, après l'avoir épuisé, elle continue de donner encore. Après avoir prodigué les soins les plus tendres à son mari, elle se voue à soigner la vieillesse chagrine de son beau-père[2]. Condamnée, chez le vieux baron, à supporter l'insolence d'une servante, elle s'y résigne avec une douceur angélique, et pousse l'héroïsme de la charité jusqu'à traiter les enfants de cette malheureuse comme ses propres enfants.

Mais où donc se révèle, à moins que ce ne soit dans la pratique des bonnes œuvres, cette âme passionnée qu'un feu secret dévore? Nous y voici : madame de Chantal a rencontré un saint évêque à qui elle a ouvert son cœur, confié les peines de sa vie, confessé son

tres par les services qu'elles ont rendus à la religion dans le 17e siècle. — Paris, 1801. Ce livre est, si je ne me trompe, d'un ancien évêque de Metz, Mgr Jauffret.

[1] J'oublie un argument : elle était née, dit M. Michelet, l'année de la Saint-Barthélemy.

[2] Elle le fait par deux motifs : par dévouement pour le père de son mari, et par dévouement aussi pour les intérêts de ses enfants. M. Michelet trouve mauvais qu'elle songe aux intérêts de ses enfants!

dégoût du monde et son désir ardent de la vie religieuse. Il l'a consolée dans ses chagrins; il l'a guidée dans l'accomplissement de ses devoirs; il a différé longtemps d'exaucer les vœux de sa piété; et parce qu'après l'avoir si bien éprouvée, il consent à lui ouvrir enfin la porte d'un cloître, parce qu'après avoir acquitté ses obligations envers le monde, et comme fille et comme mère[1], elle s'en retire, non sans veiller encore de loin sur les objets de sa tendresse, on les accuse tous les deux, on les blâme, on les condamne! Parce que deux âmes d'élite se sont liées d'une amitié sainte, et que cette affection toute spirituelle s'épanche dans un langage *peu* (on le reconnaît), mais plein des ardeurs de la charité, on cherche dans leur correspondance la trace de quelque secret honteux, on dénature leurs sentiments les plus respectables[2], on interprète d'une manière inouie les manifestations les plus simples d'une foi qu'on ne comprend pas[3]; on voit enfin des finesses et des mystères, là où il n'y a que l'expression chaste et profonde de l'amour de Dieu! — Mais une âme peut-elle donc brûler à la fois de deux flammes contraires? Si celle de madame de Chantal est si faible et si malade, comment se fait-il qu'elle soit si forte et si ardente pour le service de Jésus-Christ? Ce n'est pas seulement pendant la vie du cher évêque qu'elle travaille courageusement aux œuvres qu'ils ont fondées ensemble. C'est le même zèle et la même activité après sa mort. Je la vois toujours braver la fatigue des voyages et les maladies, pour donner à la Visitation des maisons nouvelles. Je la vois toujours répandre sur les pauvres les dons inépuisables

[1] Elle avait obtenu, bien qu'avec peine, le consentement de son père, qui ne demandait pas d'ailleurs à la garder auprès de lui, puisqu'il eût voulu la remarier. Elle avait établi sa fille aînée et emmené avec elle ses deux autres filles. Pour son fils, il était en âge de suivre ses études, et elle le confiait à un sage gouverneur. Le désespoir imprévu de cet enfant ébranla un moment sa mère; mais elle savait que les séparations de ce genre ne se font jamais sans déchirement, et elle savait aussi que le temps efface bientôt la douleur.

[2] Voir ce que dit M. Michelet de la douleur profonde de madame de Chantal, à la mort d'une jeune sœur de l'évêque, que celui-ci lui avait donnée à élever. — *Du Prêtre, de la Femme et de la Famille*, p. 23.

[3] Voir ce qu'il dit des communions de saint François de Sales. (Ibid., p. 10.) « Il » l'associe non-seulement à sa pensée religieuse, mais, ce qui étonne, aux actes » mêmes du prêtre. C'est généralement avant ou après la messe qu'il lui écrit; c'est » à elle, à ses enfants qu'il pense, dit-il, *au moment de la communion*. Ils font » pénitence aux mêmes jours, communient ensemble, quoique séparés. *Il l'offre à* » *Dieu lorsqu'il lui offre son fils.* » Je souligne ce que l'auteur souligne, mais est-il possible qu'il soit assez étranger à nos croyances pour s'étonner de tout cela?

de sa charité. Une peste arrive, et elle se multiplie pour assister les malades; la mort lui enlève son fils, et elle offre à Dieu les douleurs d'un cœur maternel. Jusqu'à la dernière heure enfin, elle veille avec la tendresse d'une mère sur le troupeau qui lui a été confié, et c'est avec une tranquillité extraordinaire qu'au milieu des larmes de sa nombreuse famille elle entre dans le repos éternel, en baisant son crucifix, et en répétant avec amour le nom de Jésus.

Près de la sainte fondatrice de la Visitation, une des plus dignes de lui être associées dans le partage de la gloire et des outrages était la fondatrice des Carmélites réformées de France, la bienheureuse veuve Acarie[1]. L'injure ne l'a point épargnée, car on la représente comme *une femme singulièrement active et ardente, engagée dans toute l'intrigue dévote*. C'est qu'elle aussi pourrait se glorifier d'une *vie doublement remplie, vie de sainte et de fondatrice, mais d'abord vie d'épouse et de mère de famille*. Fille excellente, femme et mère accomplie, elle se trouve à vingt-huit ans dans la position la plus gênée et la plus périlleuse, loin d'un mari exilé, chargée d'un vieux père et de six enfants en bas âge, embarrassée d'un procès où il y va de l'honneur et de la vie. Cependant son courage fait face à tout avec une activité, avec une intelligence admirable. Qu'on juge de cette foi et de ce cœur! A la porte des magistrats qui vont décider de son sort, elle conserve assez de liberté d'esprit pour enseigner les voies de Dieu à de pauvres femmes qui l'ont accompagnée dans le chemin. Oh! oui, ce fut une âme active et ardente, celle qui débutait ainsi dans la carrière de la charité! Après avoir racheté la vie et réparé la fortune de son mari[2], madame Acarie consacre aux pauvres et aux bonnes œuvres tout le temps que lui laisse le soin de sa maison. En même temps qu'elle instruit ses enfants et soigne ses domestiques avec un dévouement sans exemple[3], elle

[1] Elle est aussi connue sous le nom de *Marie de l'Incarnation*.

[2] Il n'est pas *si rare alors* que le prétend M. Michelet, de voir les femmes s'occuper des soins domestiques. Ce mérite, qu'il veut bien reconnaître à madame de Chantal, appartient à toutes les femmes chrétiennes que nous mentionnons ci-après.

[3] Un de ses domestiques ayant été attaqué d'une maladie pestilentielle, elle le fit transporter dans l'endroit le plus reculé de sa maison. C'était elle qui faisait son lit, qui lui donnait à boire, qui lui rendait les services les plus humiliants, qui le veillait pendant la nuit, et qui pansait une plaie dont l'odeur était si infecte, que le malade lui-même avait peine à la supporter. Après sa guérison, il ne parlait qu'avec enthousiasme du service que sa maîtresse lui avait rendu. — *Vie de la bienheureuse Marie de l'Incarnation.*

visite les prisons, les hospices, la maison de la veuve et celle de l'indigent. Une partie de sa vie s'écoule à l'Hôtel-Dieu de Paris et à l'hôpital de Saint-Gervais, où, malgré des infirmités croissantes, elle passe des jours entiers et des nuits même à panser les plaies des malades, à prêter la main aux opérations des médecins. Pendant le siége et la famine de Paris [1], elle nourrit les pauvres gens du pain dont elle se prive. Quand elle a enfin épuisé les ressources d'une fortune immense, elle recourt à la bienfaisance de nos rois, et se fait la dispensatrice de leurs aumônes [2]. Est-ce là du dévouement? est-ce là de la charité? Oui; mais cette femme est *engagée dans l'intrigue dévote*. C'est-à-dire qu'elle se montre plus jalouse encore du salut des âmes que du soin des corps; elle parle de Dieu aux malades qu'elle assiste et aux moribonds qu'elle console; elle travaille à la conversion des pécheurs et des femmes dissolues; elle dispute contre les hérétiques qu'elle confond par sa connaissance des Écritures, et qu'elle ramène quelquefois par une douceur égale à sa foi. Bien que mariée, et vivant au milieu du monde, elle se mêle d'introduire la réforme dans des maisons religieuses; elle établit, avec M. de Bérulle, l'ordre si sévère et si saint du Carmel; elle contribue ensuite, avec l'illustre cardinal, à la fondation de l'Oratoire; puis, devenue veuve, afin sans doute qu'il ne manquât rien aux vertus de sa vie chrétienne [3], elle prend l'habit et meurt, fille de sainte Thérèse, en édifiant le cloître par sa mort comme elle avait édifié le monde par sa vie. Si c'est là le reproche qu'on fait à sa mémoire, puissent beaucoup de femmes le mériter!

Mais pourquoi s'arrêter à ces deux noms, quand il en est tant d'autres à qui l'on pourrait faire le même honneur? Pourquoi ne rien dire, par exemple, de la vénérable Louise de Marillac, de cette illustre veuve si chétiennement appelée mademoiselle *Legras* [4],

[1] L'an 1590. — Elle avait tous les jours à sa table un certain nombre de pauvres convives. Pour avoir un peu plus de pain à donner à ceux qui en manquaient, elle faisait mettre des cretons dans celui qu'elle mangeait. Les cretons sont les restes de la graisse dont on a tiré le suif qui forme la chandelle, et les animaux les plus voraces ont peine à s'en nourrir. *Vie de la bienheureuse Marie de l'Incarnation.*

[2] Henri IV lui envoyait vingt-cinq écus toutes les fois qu'il prenait le divertissement du jeu. (Ibid.)

[3] C'est une chose digne de remarque que toutes ces nobles femmes chrétiennes ont passé par le veuvage, et ainsi par les trois états de la femme, pour les sanctifier tous les trois. Beaucoup d'entre elles n'ont même vécu que très-peu de temps dans le mariage et ont atteint de bonne heure à la perfection des veuves, c'est-à-dire à l'état le plus saint après celui des vierges.

[4] Les vierges chrétiennes qui étaient élues diaconesses, dans les premiers temps

qui fut, avec saint Vincent de Paul, la fondatrice des filles de la Charité? L'auteur à qui nous répondons a-t-il reculé de respect devant des noms que poursuit encore la bénédiction publique? Qu'il en soit loué! mais alors l'ennemi de la direction catholique néglige un argument qui se retourne en arme invincible contre lui; car si jamais femme chrétienne a subi l'influence de la direction, c'est mademoiselle Legras; si jamais directeur a gouverné ceux qui le prenaient pour guide, c'est saint Vincent de Paul. A peine ces deux saintes âmes se sont-elles connues, qu'elles se lient d'une amitié étroite. Après avoir commencé, dans la vie du monde, l'apprentissage de la charité, mademoiselle Legras l'achève auprès de cet homme apostolique, et, pour être plus à portée de recevoir ses conseils, *elle se loge auprès de lui*. C'est alors qu'elle devient réellement la *servante des pauvres malades*, titre touchant que la reconnaissance de l'Église lui a décerné. Vincent se l'associe dans l'œuvre de ses pieuses missions; il l'envoie dans les villages visiter les confréries de charité qu'il établit dans toute la France, et instruire les filles des campagnes des devoirs de la religion. Elle, instrument docile, n'entreprend rien que d'après ses avis, d'après ses ordres; car il est pour elle l'interprète de la volonté de Dieu. Il commande et elle obéit, il dit un mot et elle part; mais avant de partir elle reçoit ses instructions écrites, et elle communie *de sa main*. Et comme il la suit dans ses voyages, où, à l'exemple du fils de Dieu, elle va par les villes et par les bourgs *en faisant du bien!* Comme il s'intéresse à ses actions, à ses progrès dans la charité, à sa santé même! Un jour il apprend qu'elle a risqué sa vie pour soigner une fille malade de la peste, et il lui écrit pour l'en féliciter, en lui disant que *cette nouvelle lui a attendri le cœur*, et que *la Providence divine veut certainement se servir d'elle pour quelque chose qui regarde sa gloire*. Un autre jour il apprend qu'on lui a fait une ovation dans une ville où elle arrivait, et il lui écrit pour lui recommander avec un admirable à-propos l'esprit d'humilité [1]. Dans d'autres circonstances il s'informe avec inquiétude *si son poumon n'est pas incommodé de tant parler, et sa tête de tant d'embarras et*

du christianisme, recevaient avec ce titre le nom de *veuves*, parce qu'elles vivaient comme des veuves, pour les œuvres extérieures de la charité. Au contraire, mademoiselle Legras, qui semble une veuve des premiers temps du christianisme, reçoit le titre de Mademoiselle, parce qu'elle vit en vierge chrétienne, après un vœu solennel de viduité.

[1] « Un esprit humble, lui dit-il, s'humilie autant dans les honneurs que dans les

de bruit. Il l'engage *à ne pas faire trop, et à conserver sa santé pour l'amour de Notre-Seigneur et de ses pauvres membres*. On lui a dit qu'elle est toujours à l'*Hôtel-Dieu*, et il l'en blâme; il se voit même forcé d'en venir à des reproches sévères, et de lui faire envisager, touchante et pieuse exagération, l'excès de son zèle comme *un crime!* « Craignez, lui dit-il, de faire plus que Dieu ne vous donne » le moyen de faire. La pensée d'aller au delà me fait trembler » de peur, parce qu'elle me semble un crime aux enfants de la » Providence qui la suivent pas à pas, mais ne la préviennent » jamais. » — Et cependant quels fardeaux ne lui impose-t-il pas lui-même dans son infatigable activité! Ce n'est pas assez de l'employer aux missions, au service des malades et des pauvres, à la formation des confréries et des assemblées charitables, à l'établissement de cette communauté bénie dont il la fait supérieure, et qui va grandir par ses soins, comme le grain de sénevé de l'Évangile, jusqu'à embrasser bientôt toute la France [1]. C'est à elle encore qu'il confie le soin de ses enfants trouvés; c'est à elle et à ses filles qu'il donne la charge de servir les galériens. Il l'approuve d'ouvrir des maisons de retraite aux femmes du monde, des écoles aux femmes du peuple, des asiles aux filles des campagnes chassées de leurs provinces par la famine ou par les armées. Quand on songe à tant de prodiges opérés par la charité d'une femme, on ne sait ce qu'on doit admirer le plus de cette grande âme ou de celle qui la dirigeait; il est pourtant une chose qu'on admire davantage, c'est la puissance de la religion divine qui les inspirait toutes les deux.

Maintenant parlerai-je de madame de Pollalion, cette autre missionnaire de saint Vincent de Paul, cette digne émule de mademoiselle Legras, qui institue les filles de la Providence [2], et, comme sainte Catherine de Sienne, s'applique surtout à la conversion des femmes débauchées? Citerai-je l'autre Marie de l'Incarnation [3],

» mépris : il est comme l'abeille, qui fait son miel aussi bien de la rosée qui tombe » sur l'absinthe que de celle qui tombe sur le lis. » — *Lettre* de saint Vincent de Paul à mademoiselle Legras.

[1] Je pourrais ajouter *les royaumes étrangers*, car mademoiselle Legras eut la gloire d'envoyer un certain nombre de ses filles en Pologne.

[2] Œuvre destinée à préserver les jeunes personnes de la corruption du monde. — Madame de Pollalion établit aussi *les Nouvelles Catholiques* avec les libéralités du maréchal de Turenne.

[3] Marie Guyard, veuve à 19 ans de M. Martin. Ce furent les conseils d'un prêtre

cette institutrice des Usurlines de la Nouvelle-France, que son zèle pour le salut des âmes emporte vers les missions du Canada, et voue, pour le reste de ses jours, à l'instruction des filles sauvages? Rappellerai-je la célèbre madame de Miramion, que sa charité ne laisse étrangère à aucune des bonnes œuvres du temps, et dont la vie, résumé de toutes les autres, semble rassembler toutes leurs vertus, comme un bouquet composé de toutes les sortes de fleurs [1]? Comment taire cette admirable duchesse de Montmorency qui, après avoir étonné la cour de ses vertus, et rempli la France de ses aumônes, frappée au cœur du coup le plus cruel [2], s'ensevelit toute vivante dans un couvent de Moulins, avec sa douleur immense et Dieu pour la consoler? Comment ne pas nommer encore Jeanne de Lestonnac [3], la princesse de Conti [4], mesdames de Magnelais [5] et de Caumont [6], mesdemoiselles de Lamoignon

éclairé qui guidèrent sa vocation. Elle s'embarqua pour Québec, en 1639, en compagnie d'une autre veuve, non moins admirable, madame de la Peltrie, et de six religieuses Hospitalières et Ursulines. Là, pour accomplir son difficile apostolat, elle se mit d'abord à apprendre la langue des sauvages, puis les dialectes. A l'âge de 70 ans, malade et avec un corps tout cassé, elle transcrivait encore de gros dictionnaires en langue sauvage pour en faciliter l'étude à ses filles, en même temps qu'elle écrivait un nombre prodigieux de lettres, et qu'elle faisait toutes les affaires de son couvent, sans manquer à une seule observance. Cette femme héroïque était aussi l'une des femmes les plus spirituelles de son siècle. Sa mort, au milieu des petites filles sauvages qui entourent son lit et reçoivent ses adieux, est ce qu'on peut imaginer de plus sublime.

[1] Orpheline à 14 ans, veuve et mère à 16, elle se livre, sous la direction de l'abbé du Festel, à tous les travaux de la charité, et leur consacre tout le temps qu'elle ne donne pas à l'éducation de sa fille. Comme mademoiselle Legras, elle sert les malades à l'Hôtel-Dieu, fait des missions dans les campagnes, ouvre des asiles, des écoles, des maisons de retraite, contribue à l'établissement de l'œuvre des enfants trouvés. Comme madame de Pollalion, elle fonde un refuge pour les femmes pécheresses, celui de Sainte-Pélagie. Comme l'apôtre du Canada, elle concourt, sinon par le sacrifice de sa personne, au moins par son argent, ses efforts et ses veilles, au développement des missions étrangères. Comme elles toutes enfin, elle institue sa communauté, celle de *la Sainte-Famille*, qu'elle réunit à celle de Sainte-Geneviève, et dont elle meurt professe et supérieure.

[2] La mort de son mari, le fameux duc de Montmorency, qui monta sur l'échafaud dressé par Richelieu.

[3] Jeanne de Lestonnac, nièce de Montaigne, qui fonda à Bordeaux la congrégation toujours existante des filles de Notre-Dame.

[4] Elle donna aux pauvres, en peu d'années, plus de 900,000 livres.

[5] Sœur des ducs de Retz. Elle revenait quelquefois des hôpitaux et de la maison des pauvres couverte de vermine, et elle disait avec un sourire que c'étaient là ses perles et ses diamants.

[6] Veuve du comte de Saint-Pol. — On la vit un jour, à travers la treille de vigne

et de Dampierre? On se lasserait de citer, avant d'épuiser la liste glorieuse de ces noms chers à l'humanité comme à la religion.

Tant de sacrifices ne pouvaient être perdus : la Providence, qui avait béni les œuvres de ces femmes illustres pendant leur vie, leur a donné la consécration du temps après leur mort. Depuis lors, en effet, de grands événements se sont accomplis, de grandes ruines ont été faites; on a renversé les autels, on a voulu anéantir Dieu lui-même, et la foi a compté, dans notre France, de nouveaux martyrs, parmi lesquels les femmes n'ont pas été les dernières à donner leur sang. Aujourd'hui, cependant, la plupart des institutions chrétiennes qu'elles ont fondées au dix-septième siècle sont encore debout, avec la foi et l'Église. Les filles de saint Vincent de Paul, que la révolution elle-même n'a jamais dépossédées tout à fait de leur héritage, le service des pauvres[1], continuent d'exercer parmi nous leur touchant ministère et de remplir nos hôpitaux, nos prisons, nos établissements de charité. Grâce à leur dévouement et à celui de leurs dignes sœurs[2], l'éducation gratuite des filles a fait d'immenses progrès dans nos villes et dans nos campagnes. Les missions étrangères recrutent sans cesse pour l'Afrique, pour l'Orient, pour le Nouveau-Monde d'autres Marie de l'Incarnation. Les refuges ouverts au repentir se sont multipliés de toutes parts, et, sans aller bien loin, tout Bordeaux sait les miracles opérés chaque jour dans cette étonnante maison de la Miséricorde, que l'esprit et la mémoire d'une sainte fondatrice dirigent encore[3], par l'intermédiaire d'une autre sainte femme, héritière

qui cachait l'entrée d'une pauvre cabane, après avoir consolé une pauvre femme couverte d'ulcères, et lui avoir mis une pièce d'or dans la main, baiser humblement le visage de cette infortunée, qui faisait horreur à la nature.

[1] « La Révolution même, en supprimant les congrégations de toute nature, a permis aux sœurs de Charité de desservir encore l'hôpital de la Charité comme simples *citoyennes*, servantes des pauvres malades. Le génie révolutionnaire, grâce à leur abnégation et à leur pauvreté, n'a trouvé que leur nom dont il ait pu les dépouiller. » (Rapport de M. le baron Ch. Dupin sur le premier prix de statistique remporté par M. Demay, pour l'ouvrage intitulé : *Monographie des Secours publics de Paris*. — *Compte rendu des Séances de l'Académie des Sciences*, t. xx, 10 mars 1845.)

[2] On peut citer, par exemple, les *sœurs de Saint-André* ou *filles de la Croix*, fondées en 1817 par un vénérable prêtre du diocèse de Poitiers, M. Fournet, pour faire le pendant de l'institut des Frères de la Doctrine chrétienne. Le nombre de ces sœurs atteint maintenant le chiffre de 1200. (Voir le livre de M. Rodière.)

[3] Voir *Vie de mademoiselle de Lamourous, dite la Bonne Mère, fondatrice et pre-*

du même sang et des mêmes vertus. Qui ne connaît enfin, malgré l'indifférence et la corruption du siècle, quelqu'une de ces femmes chrétiennes qui vivent au milieu du monde comme de véritables sœurs de Charité, visitant les pauvres, les prisonniers et les malades, peuplant les maisons de miséricorde des victimes qu'elles arrachent au vice, mêlées à toutes les pieuses entreprises, et créant quelquefois, par une inspiration soudaine, des œuvres que le génie leur envierait? C'est une dame de Lyon qui a conçu l'idée d'une contribution hebdomadaire pour l'assistance des missions, et jeté les fondements de cette œuvre magnifique qui sera peut-être la gloire religieuse du 19e siècle, l'œuvre de la *Propagation de la foi*.

Voilà les grandes choses que le catholicisme accomplit tous les jours; voilà ce qu'il fait tous les jours par la femme et pour la femme. Quelle autre religion ou quelle autre doctrine pourrait se vanter d'en faire autant?

Ce n'est, sans doute, pas aux nations infidèles qu'il faut demander ces miracles. A l'heure qu'il est, ne voyons-nous pas la femme, servante sous la loi de Moïse, *esclave sous le Coran, bête de somme chez le sauvage* [1], reproduire aux yeux de notre civilisation étonnée tous les degrés divers de la dégradation antique? La juive, je ne parle pas de celle qui vit au contact d'un monde chrétien, sous l'influence bienfaisante de nos principes et de nos mœurs, mais la véritable juive, celle qui est exclusivement placée sous l'influence rabbinique, celle-là est avilie et traitée comme un être d'une nature inférieure, qu'on ne juge pas digne de l'instruction. Chez les peuples musulmans, turcs, arabes ou maures, la femme est sans valeur morale; quand ce n'est point une esclave utile, c'est une créature dissolue, créée pour les plaisirs du maître; et telle est sa destinée que la mort elle-même ne la doit pas affranchir d'une si honteuse servitude : après avoir fait d'elle une odalisque dans ce monde, Mahomet en fait dans l'autre une houri. Faut-il parler du Tartare, qui achète sa femme, vend sa fille ou sa sœur au prix de quelques vaches, et les fait travailler, sous la menace du fouet, à des ouvrages serviles [2]? Faut-il parler de l'insulaire anthropophage,

mière supérieure de la maison de la Miséricorde, à Bordeaux; par M. l'abbé Pouget. — 1843.

[1] De Maistre, *Éclaircissement sur le Sacrifice.*

[2] Il en est ainsi chez les Tartares Nogays, dans la Russie asiatique.

qui vit comme une brute avec sa femelle, maître absolu de celle que la violence a mise sous son empire, et que sa tyrannie contient?

Il est certainement digne de remarque que la femme honorée partout où règne le christianisme, soit déshonorée, au contraire, partout où ses lumières n'ont pas pénétré; mais une chose plus remarquable encore, c'est que, dans le christianisme lui-même, le degré d'estime et de dignité qu'il lui est donné d'atteindre soit partout en raison de l'excellence et de la pureté de la foi. Une seule église, disons-le hautement, une seule église, l'Église catholique, a su mettre et conserver sur son front le signe d'un affranchissement complet et la couronne de toutes les vertus. Chaque pas qui éloigne d'elle détache un fleuron et fait tomber une liberté.

Chez les Abyssins, dont l'église hérétique ne sait plus lire l'évangile et a presque oublié le nom de Jésus-Christ, la femme est retombée sous les infâmes coutumes du paganisme. A peine a-t-elle une famille, à peine connaît-elle le mariage; elle appartient quelquefois à plusieurs époux; et les prêtres, qui le croirait? les prêtres eux-mêmes trafiquent de son honneur.

Loin de nous la pensée d'assimiler à ces peuples dégénérés les églises schismatiques de la Russie et de l'Orient! mais le pope maintient-il bien sévèrement l'unité et l'indissolubilité du lien conjugal? La femme qu'il est chargé d'instruire à la vertu, pratique-t-elle bien glorieusement, et dans toute la liberté chrétienne, les sublimes devoirs de la charité?

On en dirait autant des communions et des sectes protestantes. Assurément il existe chez nos frères séparés un grand nombre de femmes vraiment chrétiennes, vertueuses, charitables, amies du pauvre et des bonnes œuvres; mais où trouver chez elles le zèle qui dévore, le dévouement qui fait les apôtres, et au besoin les martyrs? Où sont leurs sœurs de Charité? Honteux de nous céder cette gloire, le protestantisme aurait voulu nous la dérober, ou du moins la partager avec nous. Il l'a essayé; qu'a-t-il produit? Il est resté impuissant à faire une sœur grise, comme il est impuissant à faire un missionnaire; j'entends un missionnaire digne de ce nom, qui ne se borne pas à colporter des Bibles, mais qui paie de sa parole et de son sang le tribut que l'amour seul ne refuse pas à la vérité. — Pour l'honneur du mariage, on sait les atteintes qu'il lui a portées. C'est Luther qui est venu le premier, l'Évangile à la main, attaquer une des plus belles institutions de l'Évangile et de l'É-

glise, rouvrir la porte au divorce, et donner une approbation scandaleuse à la polygamie. Ce sont des ministres, héritiers de son esprit, qui ont autorisé chez des princes chrétiens ce qui n'était permis qu'aux enfants du prophète [1], et favorisé par là une corruption devenue si grande, après la réforme, que les disciples les plus zélés du maître la comparaient à *la licence du mahométisme* [2]. Ajoutez que les réformateurs ont encore nui au mariage en croyant le servir, lorsqu'ils ont immolé à la chair la virginité et le célibat.

Que si du protestantisme nous descendons à la philosophie du dernier siècle et aux différentes sectes d'incrédules qui en sont sorties, quel abîme nouveau de déchéance!

Quand on écoute le langage flatteur et doucereux qu'adresse à la femme la philosophie du 18e siècle, on croit entendre l'antique serpent qui siffle encore à son oreille, et qui emploie cette fois, pour la séduire, l'exquise politesse de la civilisation chrétienne. Qu'est-ce en effet que ces hommages adulateurs? Qu'est-ce que cette galanterie raffinée? Ces sentiments sont-ils ceux d'un respect tendre et sincère? Non; que la femme regarde au front de cet ennemi, elle y verra deux signes, l'orgueil et la luxure. L'hypocrite lui cache, sous de fastueux compliments, le mépris qu'il a pour sa faiblesse et la haine qu'il porte à sa vertu. Mais ôtez-lui ce masque, ou bien attendez qu'il le dépose. Le voilà qui insulte ouvertement à la religion des femmes, il les raille de leur foi dans l'espoir de les en dépouiller. Il s'attaque à leur esprit, à leur cœur, à leurs mœurs, à tout ce qu'elles ont de plus saint et de plus cher. Toujours l'homme, depuis sa chute, *a fait la guerre à la femme* [3]; toujours le vice a tendu des piéges à celle qui fut jadis l'auteur ou l'instrument de la séduction. Mais au 18e siècle, c'est la philosophie qui conspire avec le vice contre l'honneur des filles d'Ève, en outrageant Dieu et la pudeur [4], en abattant les autels du christia-

[1] D'avoir jusqu'à quatre femmes. — « Le feu roi de Prusse, Frédéric-Guillaume II, » avait trois femmes, et, lorsqu'avec ces trois femmes vivantes il voulut épouser » encore mademoiselle de Voss, il trouva ses pasteurs disposés à le lui permettre. » De Bonald, *du Divorce*, p. 186.

[2] Ibid., p. 215.

[3] Ibid.

[4] Les apologistes de Voltaire éprouvent quelque embarras à parler d'un certain poëme qui le déshonore à jamais. L'un d'eux, l'auteur du *Discours* couronné en 1844 par l'Académie Française, l'appelle un *détestable chef-d'œuvre*, comme si l'art pouvait produire un chef-d'œuvre, même détestable, en dehors de toute moralité. Les autres confessent que *c'est une mauvaise action*, et que *ce n'est pas un bon ouvrage*

nisme, pour relever ceux de la volupté. Conséquente à ses principes, à peine est-elle devenue maîtresse de l'État, qu'elle reprend et continue, dans l'ordre civil, l'œuvre de la réforme; elle proclame le divorce, l'établit sur des bases si larges que ses législateurs eux-mêmes en seront bientôt effrayés[1], et, non contente d'ébranler ainsi le mariage, elle lui enlève son caractère religieux et le réduit à une formalité légale. Pourquoi s'arrêter dans une si belle voie? Les plus hardis de ces libres penseurs pousseront à l'abolition même du mariage civil; ils encourageront la maternité honteuse du libertinage, et, pour consommer par un dernier crime cette suite d'attentats à la dignité de la femme, ils viendront jusqu'à l'adorer elle-même sous la figure d'une prostituée. D'une prostituée! voilà la dernière forme du culte déshonorant que le 18e siècle offrait à la vanité féminine. La déesse est une esclave, et la dernière des esclaves, l'esclave publique des plus brutales volontés.

Nos révolutionnaires du moins n'affichaient pas la prétention d'émanciper la femme; ils se contentaient de dresser des autels à sa servitude et à son infamie; mais voici que de nouveaux réformateurs lui tendent la main pour la relever : ceux-ci s'apitoient sur son esclavage, ils gémissent de ses flétrissures, ils lui prêchent l'affranchissement et l'émancipation. Qui sont-ils, ces nouveaux messies, qui viennent ajouter une page à l'Évangile, et accomplir ce que le Christ n'a fait qu'ébaucher? Hélas! voyez leurs œuvres : ils veulent effacer les inégalités apparentes que nos lois maintiennent entre l'homme et sa compagne, et ils oublient les différences réelles que la nature a mises entre elle et lui. Ils parlent de tarir, au profit des femmes, la source toujours ouverte de la débauche publique, et ils ne trouvent à la prostitution d'autre remède que la promiscuité. En vain repoussent-ils un mot qui fait horreur.

(voir le *Discours* mentionné au même concours de M. H. Baudrillart); mais ils insinuent que c'est un simple écart, un de ces caprices d'imagination qu'il faut regretter et pardonner au génie. Malheureusement pour la gloire de leur auteur, les souillures répandues dans le reste de ses écrits protestent contre cette indulgente appréciation. Le poëme dont ils rougissent n'est que l'expression la plus cynique d'une corruption qui tantôt se déguise et tantôt s'étale, mais qui est au cœur de l'homme et de la société qu'il gouverne; car elle est au fond de leur philosophie.

[1] Dans les trois premiers mois de 1793, le nombre des mariages rompus fut égal au tiers des mariages contractés. Il fallut poser quelques limites à la licence du divorce.

Disciples de Fourier, de Saint-Simon ou d'Owen [1], tous voudraient nous ramener, sous des formes diverses, à la hideuse *liberté* des sauvages et à *l'égalité* menteuse des Spartiates. Pauvres philosophes qui croient inventer des systèmes nouveaux, et ne font que reproduire servilement les utopies de la philosophie grecque! Qu'ils écoutent ce qu'un Père de l'Église disait, il y a 1400 ans, des rêveurs qui les ont devancés :

« Quelqu'un de ces philosophes veut que les vierges combattent » et s'exercent nues sous les yeux des hommes. Soyez bénis de ce » que vous ne pouvez pas même supporter d'entendre ces choses; » cependant des philosophes n'en rougissent pas. Un autre philo- » sophe, leur coryphée, les conduit à la guerre, et veut qu'elles » soient communes, comme l'entend un marchand de chair et un » pourvoyeur de débauche. Si telles sont les lois que proposent les » esprits voués à la philosophie, que dire de ceux qui ne sont pas » philosophes? Si c'est là le langage de ceux qui portent la longue » barbe et le manteau, que penser des autres? Non, la femme » n'est point faite, ô homme, pour être commune! O vous, qui » bouleversez toutes choses, qui changez des hommes en femmes, » et conduisez les femmes à la guerre comme des hommes, c'est » là l'ouvrage du démon, de confondre et de bouleverser tout, de » remuer et de transporter les limites que Dieu lui-même a mar- » quées dès le commencement à la nature. Dieu a donné à la » femme la garde de la maison, à l'homme le soin des affaires » publiques; vous, vous transportez la tête aux pieds, et vous » faites des pieds la tête [2]..... » — Et ailleurs : « A l'homme appar- » tient le commandement, à la femme l'obéissance; intervertir » cet ordre naturel, sanctionné par la loi divine, c'est attenter à » l'honneur de tous les deux. On ne s'enrichit pas en envahissant » un bien qui n'est pas à soi, on s'appauvrit. La femme qui se ré- » volte contre le commandement s'avilit elle-même, car la gloire » de la femme est dans son obéissance [3]. »

Les femmes l'ont compris. Elles n'ont pas voulu d'un affranchissement qui les eût déshonorées. On offrait de les arracher à l'op-

[1] Owen établit franchement la communauté de la femme. Saint-Simon et Fourier se défendent de la vouloir; mais ils y arrivent, l'un par l'institution de la *femme libre*, l'autre par la satisfaction donnée à la passion *papillone*, et l'abolition de l'article du *Code civil civilisé* sur le mariage.

[2] S. J. Chrysost., *in Epist. ad Tit.*, c. III, *homil.* V.

[3] Ibid., *in Epist. I ad Corinth.*, *homil.* XXVI.

pression, et elles ont refusé de tendre la main à leurs libérateurs. Qu'elles persévèrent! La femme libre, vraiment libre, qu'on affecte de demander à de nouvelles formes sociales, est trouvée depuis 18 siècles : c'est la femme émancipée par Jésus-Christ.

Grande et glorieuse par les mœurs, elle n'est pas, comme nous l'avons montré, si déshéritée sous le rapport du rôle social. Elle obéit, il est vrai, mais le commandement auquel elle obéit est doux[1]; le joug sous lequel elle courbe sa tête est un joug d'amour, qui courbe aussi celle de son seigneur[2]. Elle règne, d'ailleurs, en obéissant : elle règne par les vertus que le christianisme lui enseigne, par sa douceur, par sa modestie, par son dévouement; elle règne par ces dons supérieurs de la sagesse que la grâce de Dieu semble avoir attachés à son état; car c'est là un avantage immense qu'on ne peut méconnaître : la femme chrétienne occupe, au foyer domestique, la place de la sœur de Marthe aux pieds de Jésus. « Tandis que l'homme est agité par les choses extérieures, comme » par les vagues de la mer, elle, libre de toute affaire, est tran- » quillement assise dans le port; elle est à la maison comme dans » une école de philosophie; elle y recueille son esprit, elle y for- » tifie son âme par la prière et par la méditation [3]. » Aussi, lorsque son époux rentre après le jour, fatigué, troublé ou chagrin, elle le délasse, le calme, le console; elle partage avec lui les biens qu'elle a amassés dans la solitude; elle relève son esprit et retrempe son âme; elle reçoit ses confidences, et lui fait entendre ses conseils, souvent *plus écoutés que ceux d'un docteur ou d'un prince* [4]. Que si l'homme apporte, comme il arrive si fréquemment dans notre malheureux siècle, une âme flétrie par le doute et tourmentée par le besoin de la vérité, elle a des paroles d'espérance et de vie; pour

[1] « N'oubliez pas que vous êtes homme. Le jour où elle s'est donnée à vous, elle vous a reconnu son chef, le maître de la maison, ayant droit de gouverner sa faiblesse. Que votre tutelle ne soit donc pas une oppression! Honorez votre propre commandement et n'avilissez pas votre autorité. Rappelez-vous l'instant où vous la reçûtes des mains de celui qui lui donna le jour : son père vint la remettre entre vos mains comme un dépôt confié à votre fidélité, à votre honneur; elle passa des bras d'une mère dans les vôtres. Pour elle, plus d'autre maison que celle de son mari; vous devîntes tout pour elle. C'est elle qui vous a donné des enfants, et avec eux le nom de père. Ne soyez donc pas son tyran. » (S. J. Chrysost., *homil.* XXVI.)

[2] « Ce sont des esclaves attachés à une même chaîne : ils ne peuvent marcher l'un sans l'autre. » (Ibid.)

[3] S. J. Chrysost., *in Joan.*, c. X, *homil.* LXI.

[4] Ibid.

peu qu'elle joigne une piété noble à une foi sincère, l'infidèle ne résistera pas à la douceur de son éloquence, ou à la force de ses vertus. Combien de Clotildes obscures qui, chaque jour, convertissent au Dieu de Clovis les esprits les plus rebelles! Comme au premier âge du christianisme, c'est sur *des femmes crédules et ignorantes* que l'Église aime à s'appuyer, et, comme au premier âge du christianisme, les païens du siècle le lui reprochent avec mépris. Laissons-les dire; la femme, comme on l'a si bien définie, est *le cœur de l'homme*, et, tant que le cœur sera sain, l'esprit peut être sauvé [1].

Des adversaires habiles ont fini par le comprendre : étonnés [2], et plus alarmés encore de ne pas trouver d'auxiliaires au foyer domestique, de voir que leurs mères, leurs femmes, leurs filles échappaient à l'influence de leur incrédulité, ils ont dit : « Le prêtre est la cause de ce désordre, c'est lui qui gouverne nos familles. Le

[1] On se rappelle les belles pages qui ont été écrites sur la femme chrétienne par M. de Cormenin. Qu'on me permette d'en citer quelques mots qui expriment ma pensée avec une éloquence que tout le monde envierait : « Il n'y a que la moitié de » la société de perdue; l'autre moitié ne l'est pas. Dieu, dans sa prévoyante sagesse, » a voulu que ce qui périssait par l'homme se sauvât par la femme. Les femmes ont » retenu cette virilité de l'âme qui n'a point de sexe et que les hommes ont perdue » dans les débauches du doute et de la matière. Les femmes ont pris sur leurs maris » cette sorte d'empire que les esprits fermes prennent toujours sur les esprits » faibles. . . . .

» . . . . . Qu'elles gardent pour elles le gouvernement moral des esprits, ce » gouvernement qui est le signe le plus manifeste des créatures que Dieu a faites à » son image! Les hommes ont abdiqué le commandement de leur espèce, c'est à la » femme à le reprendre et à l'exercer dans le sein du foyer domestique, avec la » sainte autorité d'une épouse et d'une mère. . . . . On a fait, je le sais, et on fait » encore des efforts inouïs pour corrompre la moralité de la famille; on a dissous » l'homme, on veut dissoudre la femme. La femme a résisté, elle résistera; elle s'a- » dossera à la religion en ce monde qui s'ébranle et qui craque de toutes parts, et » elle restera debout, pour les relever, au milieu de nos ruines. »

[2] *Les femmes*, dit M. Michelet, *suivent volontiers les forts. Comment se fait-il donc ici qu'elles aient suivi les faibles?* Il y a là, en effet, un grand mystère. Si M. Michelet en voulait chercher l'explication ailleurs que dans *l'art ténébreux* du prêtre, il comprendrait qu'il y a dans cette *faiblesse* apparente du catholicisme une force cachée et comme un attrait puissant qui sollicite tous les nobles penchants de la femme. Je suis de son avis quand il ajoute : *le cœur seul et la raison donnent droit au fort près du faible.* La religion n'établit si facilement son empire sur la femme que parce qu'elle satisfait à la fois son cœur et sa raison : son cœur, plus aimant que celui de l'homme, est par là meilleur juge d'une religion d'amour; sa raison, plus faible et plus désarmée, mais conduite aussi par un instinct d'autant plus sûr à s'abriter derrière l'autorité divine qui la protégera.

prêtre est notre ennemi, chassons le prêtre, imposons [1] à nos femmes nos idées et nos systèmes; puis, marchons tous, en nous donnant la main, vers la religion de l'avenir. »

Il faut l'avouer, ce trait est parti d'une main sûre et dirigée par un coup d'œil juste : il va droit au but, et, s'il l'atteint, c'en est fait du catholicisme dans notre patrie. Heureusement, pour pénétrer jusqu'au siége de la vie, il faudrait qu'il brisât une forte cuirasse; car, fortifié par la charité, le cœur de la femme est capable de soutenir plus d'un assaut. Faut-il croire, d'ailleurs, que beaucoup d'incrédules se décident à lui livrer ce combat? Au lieu d'attaquer, plus d'un rendrait volontiers les armes. Combien en est-il qui, témoins de la paix et de l'innocence d'une épouse fidèle, ne se reprocheraient pas comme un crime d'attenter à sa foi, de troubler son âme, d'ébranler peut-être sa vertu, en voulant lui faire partager les visions éphémères d'un esprit malade ou les angoisses d'un cœur souffrant? La conscience et l'intérêt de l'incrédule protègent la femme contre ses entreprises. Que la femme, cependant, ne se fie pas trop dans ces dispositions : c'est sur Dieu seul qu'elle doit compter. Qu'elle s'affermisse au dedans, pour mieux résister aux attaques du dehors, et si jamais on tente de lui arracher sa foi, qu'elle se souvienne qu'il y va de son honneur et de sa liberté [2]! Il y a solidarité entre elle et le christianisme. C'est lui qui l'a rachetée de la honte et de la servitude, à la condition qu'elle servirait d'instrument à son triomphe. Du jour où elle romprait ce contrat, signé au pied de la croix, du sang de Jésus-Christ, elle ne serait plus rien qu'*une chose*. Elle s'est élevée avec le christianisme; elle a régné par lui, elle périrait après lui.

J.-CH. DABAS.

[1] M. Michelet dit : *que le mari s'associe la femme dans sa route d'idées et de progrès!* Mais qui ne voit que cette *association* de la force et de la faiblesse, c'est le despotisme, le despotisme de la raison privée asservissant la raison? Le R. P. Lacordaire le fait admirablement comprendre dans celle de ses conférences où il établit la *nécessité d'une Église enseignante*. — (Voir les *Conférences de Notre-Dame de Paris*, t. I, p. 19, 26.)

[2] « Avant d'effacer l'Évangile, il faudrait enfermer les femmes. » (De Maistre, *Éclaircissement sur les Sacrifices*.)



Revue de livres nouveaux.

ORAISON FUNÈBRE DE DANIEL O'CONNELL,

Prononcée à Rome les 28 et 30 juin 1847,

PAR LE R. P. VENTURA,

ex-général des Clercs réguliers,

précédée d'une Introduction, augmentée de Notes nombreuses, et suivie de la Bénédiction finale, prononcée à Saint-Pierre par le même [1].

L'oraison funèbre d'O'Connell prononcée par le P. Ventura est le symbole que tous les chrétiens doivent adopter en politique; nous ne saurions donc, bien que ce recueil ne parle pas de politique, la passer sous silence. Car nous voulons que nos lecteurs sachent bien que nous ne sommes pas indifférents à toutes les grandes choses religieuses et politiques qui se passent en Italie sous la direction du pontife immortel, S. S. Pie IX. Mais pour exprimer convenablement notre opinion sur ces matières, nous croyons ne pouvoir emprunter une parole à la fois plus juste, plus libérale, plus catholique que celle que vient d'adresser au P. Ventura lui-même, l'un de nos prélats les plus vénérés, Mgr Sibour, évêque de Digne. Voici donc la lettre dans laquelle le savant prélat résume tout ce qui est contenu dans cette belle *oraison funèbre*.

« Mon révérend Père,

« Il y a à peine quatre ans, quand nous nous promenions ensemble à Rome sous les portiques de Saint-André della Valle, et que vous me permettiez de lire dans votre cœur de prêtre et de citoyen si douloureusement affecté par les maux de la religion et de la patrie, mais toujours soutenu par la foi, vous ne pensiez pas et je ne pensais pas moi-même que nous touchions à une grande époque de régénération. Ah! Dieu est admirable dans ses desseins, et il se joue, comme il veut, des calculs de la sagesse humaine. Il ne lui

[1] Traduit de l'italien, sous la direction de l'Auteur, par l'abbé Anatole Leray (2e édit.); à Paris, chez Lecoffre, et à Rome, chez Merle; in-12 de 104 pages. Prix : 75 cent.

faut qu'un homme pour changer un pays et un siècle, et pour donner un autre cours aux destinées du monde. Si, au lieu de chercher à percer les ténèbres de la politique d'ici-bas, nous avions alors regardé du côté du ciel, nous aurions pu voir déjà l'Orient blanchir, et, aux dernières lueurs du crépuscule dont les ombres attristaient nos âmes, se mêler sur les saintes collines de Rome, qu'une nuit complète n'enveloppe jamais, les premiers rayons d'un jour nouveau, l'aurore (c'est mon ferme espoir) d'une des plus grandes ères de l'humanité.

» Aujourd'hui tout s'est éclairci, le Ciel a parlé. La miraculeuse élection de Pie IX a fait monter sur la chaire éternelle le Moïse des temps nouveaux, le ministre de l'œuvre divine, qu'on se tromperait en prenant uniquement pour une œuvre nationale. Les premiers actes de l'immortel Pontife ont fait tressaillir Rome, l'Italie et le monde. La sphère de ses réformes salutaires est étroite sans doute; elle semble n'avoir pour théâtre qu'un petit État, pour objet que d'accorder une juste satisfaction à de légitimes besoins, pour but que de concilier à la souveraineté temporelle des Pontifes le cœur de quelques millions de sujets, et, en lui donnant ainsi un solide appui sur le sol même où elle est établie, de l'affranchir à jamais de la plus dure et de la plus humiliante des tutelles : celle de l'étranger. Mais par delà ces vues et ces réformes locales, il y a les principes qui ne le sont pas, comme par delà le souverain, dans Pie IX, il y a le représentant de Dieu, le Père de cette grande famille humaine répandue dans le monde entier et qui écoute sa voix avec amour et obéissance. Tout ce qui se fait à Rome est essentiellement catholique. Il n'y a pas là seulement des actes et des réformes, il y a des idées et un enseignement. Il y a les principes d'une politique sacrée qui, dans la régénération d'un peuple, posent les bases de la régénération de tous.

» Cette grande et sainte politique, mon révérend Père, vous l'avez formulée avec autant d'éloquence que d'exactitude dans votre belle oraison funèbre d'O'Connell. Ce fut plus qu'un discours, ce fut un événement. Votre parole puissante a allumé dans le cœur des Romains les flammes du plus pur patriotisme, elle a réveillé dans la ville éternelle des échos depuis des siècles endormis. Mais, bénie par le Pontife suprême, elle a franchi les limites du temple et de la cité, et, des hauteurs du Vatican, elle a pu se faire entendre non-seulement de l'Italie, mais du monde entier. Nous y avons tous lu le manifeste d'une pensée suprême qui ne cherche

pas à s'environner de mystères et qui veut être éclatante comme la vérité.

» Oui, il faut que désormais on ne puisse plus, dans les âmes, semer entre la religion et la liberté des divisions funestes à l'une et à l'autre. Il faut qu'on sache que les peuples comme les individus grandissent, que les conditions de la vie et de la prospérité des nations changent selon leur âge, et qu'il y a une émancipation légitime que la religion sait bénir et consacrer. Mais il faut qu'on sache aussi que la liberté sans frein mène toujours, par l'anarchie, à l'asservissement le plus abject; il faut qu'on sache que, pour faire le bonheur des hommes, la liberté doit descendre du ciel et marcher appuyée sur l'ordre et la religion. Les temps sont venus, ce semble, d'une transformation dans la constitution politique des peuples. C'est aux conducteurs des nations à le savoir et à ne pas manquer l'heure. Mais c'est aux peuples aussi à savoir l'attendre et à ne rien précipiter. Le désordre enfante le désordre, le mal n'est jamais nécessaire, et il n'y a de conquêtes durables que celles qui ne sont pas faites par le glaive, mais par la force de la raison et du bon droit.

» Gloire à l'immortel Pontife qui du haut de ce trône auguste où il est assis, a su lire dans les cieux le décret divin et a donné le signal sans hésitation! Gloire au peuple romain qui jusqu'ici s'est montré si digne d'être le fils aîné de l'émancipation italienne! C'est autrefois du haut du Capitole que sortit tout armée pour la conquête et aussi l'oppression du monde, la liberté païenne; c'est du Vatican que la liberté chrétienne sort aujourd'hui. Quand la Providence appela jadis la barbarie pour venir rajeunir les vieux peuples de l'empire romain, elle l'amena aux pieds de ce vénérable pontife des Gaules dont je viens de célébrer aujourd'hui la fête avec la France entière. La fille altière des forêts courba la tête, et la main de la religion versa sur elle l'huile qui allait adoucir son âme et l'eau qui devait la régénérer. La liberté moderne vient de recevoir à son tour de Pie IX le baptême de saint Remi. Puisse-t-elle ne jamais effacer le signe sacré que le doigt du Pontife a tracé sur son front! A cette seule condition elle accomplira ses destinées; à cette seule condition elle affranchira l'Italie; à cette seule condition elle fera le tour du monde et elle l'affranchira à la fois de l'anarchie et du despotisme.

» Voilà, mon Révérend Père, les sentiments qui naissaient dans mon cœur, à mesure que je lisais cette oraison funèbre d'O'Connell, si digne du grand homme qu'elle célébrait, des circonstances qui

l'inspiraient, et des hautes vérités dont elle allait devenir une des plus magnifiques expressions. Ces sentiments naissaient et restaient dans mon âme; je les y tenais enfermés ainsi que les vœux que je n'ai pas cessé un seul jour d'adresser au ciel pour ce grand et bien-aimé pontife, qui, au milieu de tant et de si difficiles travaux entrepris pour la gloire de la religion et le bonheur de ses peuples, a un si grand besoin d'être consolé et fortifié par l'amour de ses enfants et par les secours d'en haut. Mais la préface que vous venez de joindre à la seconde édition de votre discours, en m'apprenant que votre œuvre, et aussi sans doute la sienne, a trouvé des contradicteurs, me force en quelque sorte de rompre ce silence, et de vous exprimer le plus hautement que je puis mes vives sympathies, et l'adhésion que je donne, non-seulement comme ami, mais comme évêque, aux principes que vous avez si éloquemment développés comme orateur. Il faut que les rares contradicteurs de Pie IX sachent que le monde entier est contre eux, que l'opinion publique, partout où elle se peut exprimer librement, les condamne, que la France, en particulier, sans distinction de partis, applaudit aux sages pensées qui président à votre régénération politique, que l'épiscopat français n'a jamais été plus unanime dans son dévouement, et que nous apercevons tous un bien immense pour la religion au bout de cette voie où Pie IX est entré, voie déjà jonchée de haines implacables et de vieux préjugés tombés, et sur laquelle s'élève le monument plus admirable que ceux de l'ancienne Rome, et où sa main de pontife a scellé l'alliance éternelle de la religion, de l'ordre et de la liberté.

» Vous le savez, mon Révérend Père, autrefois, quand les glorieux prédécesseurs de Pie IX entreprenaient ces œuvres grandes et saintes qui étaient destinées à sauver la chrétienté ou à la couronner de gloire, comme quand ils arrêtaient les flots de la barbarie, ou bien quand, pour la tarir dans sa source, ils poussaient l'Europe sur l'Asie, ou bien seulement quand ils élevaient ces temples, magnifiques apothéoses de la religion, vous le savez, il n'y avait pas une âme chrétienne qui, selon ses moyens, ne se crût par la prière ou par l'aumône, par le bras ou par le cœur, obligée de leur venir en aide et de leur donner son concours et ses sympathies. Aujourd'hui quelque chose de semblable se fait à Rome. Une entreprise sainte, une nouvelle croisade commence. On l'a compris, et de toutes parts les enfants de l'Église se sont tournés avec amour vers le Père commun, prêts à le seconder de toutes

les manières. Qu'il soit donc permis au plus pauvre des évêques de France de joindre au tribut de ses prières l'obole de sa bonne volonté. Je vous la transmets, mon Révérend Père, en toute simplicité, vous laissant le soin de la faire parvenir et de la faire agréer.

» Agréez, mon Révérend Père, l'expression de mon sincère attachement et de mon dévouement le plus afffectueux.

» MARIE-DOMINIQUE-AUGUSTE SIBOUR,
» *Evêque de Digne.* »

RÉCLAMATION.

A MONSIEUR LE DIRECTEUR DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

Monsieur,

Parmi les *annonces* de votre n° de septembre dernier, je lis les mots suivants, indiquant le titre d'un article des *Annales de Philosophie chrétienne :* « Lettre de D. Gar» dereau, *exposant ses opinions théologiques et philosophiques*, avec *la Réponse de* » *M. Bonnetty*... Si D. Gardereau peut excuser ces expressions, qu'IL FAUT *proposer* » *les vérités d'une manière purement rationnelle*... » D'après ce titre, j'aurais donc adopté les dites *expressions;* j'en aurais fait l'application aux vérités en général, même fondamentales, même théologiques; j'en aurais fait l'apologie dans ma *lettre à M. Bonnetty.* C'est la conclusion qui se présente naturellement à l'esprit de vos lecteurs, de ceux du moins qui ne sauraient pas les faits. Pourquoi ne croiraient-ils pas M. le directeur des *Annales* qui leur dit cela comme fait incontesté ? Mais de mon côté, à part toute intention blessante, j'affirme absolument le contraire : ma conscience m'y oblige, et ma *lettre* à M. Bonnetty en *fait foi.* Bien loin d'être une apologie des expressions qu'il m'attribue, elle établit fort clairement que je n'ai jamais rien voulu dire, jamais rien *dit d'équivalent,* quant au *sens* ni quant *à la teneur.* Je m'en réfère aux paroles mêmes incriminées par M. Bonnetty (*Annal.*, août, 1847, t. XVI, p. 126 et suiv. — *Correspondant,* 25 juillet 1846, p. 188 et suiv.). Ce n'est pas d'ailleurs la seule de ses accusations qui ait quelque droit de me surprendre. Il suffit d'avertir ici; une fois pour toutes, je m'en rapporte aux pièces mêmes du procès.

Agréez, Monsieur le directeur, etc.

H.-V.-E. GARDEREAU, O. S. B.

23 novembre 1847.

La réclamation que nous adresse ici Dom Gardereau a rapport à l'*annonce* mise, p. 2, de la *couverture de l'Université.* Nous avons prié Dom Gardereau de se désister de cette prétention; mais il a tenu à l'insertion de sa lettre. Pour prouver donc que les *Annales* ne l'ont *incriminé*, comme il dit, ni à faux, ni légèrement, nous n'avons qu'à citer les propres paroles du texte du *Correspondant* qu'il indique lui-même.

« La *méthode qui propose les vérités chrétiennes d'une manière* PUREMENT

» *rationnelle* a ses dangers; en suivant cette méthode, le philosophe religieux » s'expose à laisser trop dans l'ombre le principe même de l'autorité et de la foi. » Cet inconvénient n'est pas le seul. Mais quand la méthode elle-même se trouve » imposée par les nécessités du temps, la question est de savoir si tout en lui » demeurant fidèle (à *cette méthode purement rationnelle*), l'écrivain a su en » prévenir les mauvais effets et les neutraliser. Or nous croyons que de ce point » de vue *il est facile de* JUSTIFIER *l'auteur* (M. Maret), et de répondre aux » reproches divers qui lui sont adressés. (*Corr.*, p. 188). »

Ainsi, la phrase se trouve dans *sa teneur*, et aussi il est vrai que Dom Gardereau veut *la justifier*. Voici même cette justification insérée dans la lettre de Dom Gardereau, publiée dans les *Annales*.

« Une méthode qui propose *des vérités d'une manière purement rationnelle* » n'est autre chose, au fond, qu'une méthode *philosophique*; ajoutez *des vérités révélées*, vous avez la *philosophie catholique*; mais si au lieu des *vérités* » *révélées* vous dites des *vérités chrétiennes*, comme vous parlez alors de vé» rités révélées dans l'ordre surnaturel, le point de départ étant théologique, » dans ce cas c'est la *théologie* que vous exposez d'une *manière* (purement) » *philosophique*. Voilà pourquoi je *me suis contenté* d'EXCUSER *cette méthode*, » tout en y signalant des dangers (*Annales*, p. 130).

Que nos lecteurs jugent d'après ces textes s'il n'y a rien de *vrai*, ni quant *au sens*, ni quant à *la teneur*, dans ce titre des *Annales* : « si Dom Gardereau peut » *excuser* ces expressions qu'*il faut proposer les vérités d'une manière pure*» *ment rationnelle*? » Comme Dom Gardereau, nous nous en rapportons aux pièces du procès, dont nous venons de donner ces deux échantillons.

A. Bonnetty.

Bibliographie.

DELLO SPIRITO CATTOLICO DI DANTE ALIGHIERI, opera di Carlo Lyell. Tradotta dall originale inglese da Gaetano Polidori. Londra, C. F. Molini, 1844, in-4° de XIX-247 p.

« L'auteur de ce livre, dit M. Polidori, est un philosophe chrétien, zélé pour le bien du genre humain, de l'ordre social et de la justice. Grand admirateur du Dante, studieux lecteur de ses compositions, il s'est proposé de prouver que le Dante fut toujours bon catholique, qu'il voulait seulement que les pontifes de son temps missent des bornes à leurs égarements, qu'ils quittassent enfin l'épée pour le bâton pastoral; mais qu'en tout état de cause l'autorité pontificale demeurait intacte et sacrée. Quoiqu'il appartienne à l'Église anglicane, l'auteur s'est néanmoins montré plus libéral envers l'Église de Rome, que ce n'est la coutume parmi ses compatriotes.

Ugo Foscolo, par une aventureuse interprétation, imagina que saint Pierre avait conféré au Dante le sacerdoce, en le constituant l'auteur et le fondateur d'une religion

nouvelle. Cette religion, suivant l'interprète italien, devait non-seulement concilier le christianisme avec la philosophie païenne, mais aussi sanctifier les créations de la fable; c'était là pousser un peu loin la manie de prendre à la lettre les hardis élans d'imagination que le Dante s'est permis dans son poëme immortel. Il ne manquait qu'une seule chose pour se soutenir, c'est qu'il fût soutenable. Mais quand Foscolo aurait eu tout le génie critique de l'Italie réuni dans sa personne, il n'eût point été en son pouvoir de faire que le poëme de la Divine Comédie ne fût, comme le dit le poëte lui-même, une vision; et que devient alors ce prétendu apostolat qui procède d'une vision dont l'auteur ne cherche pas à rattacher les figures aux desseins du ciel sur lui ou sur le monde?

Tel n'est point l'esprit dans lequel M. Lyell a étudié le poëte florentin, son travail ne peut mieux se définir qu'en disant : c'est autant une œuvre d'édification qu'une œuvre littéraire. Avec des procédés pleins d'art et d'habileté, il a rassemblé un grand nombre de beaux passages de la *Divina Commedia*, et dans un style solide, nourri d'une saine critique, il développe le sens de ces passages et en facilite l'intelligence, de manière que l'admiration et l'amour pour le poëte en redoublent chez le lecteur. Cette façon de traiter son sujet élève, sans travail, l'âme vers les sublimes conceptions, les idées grandes et belles, et les finesses de sentiment si délicates chez le Dante. M. Lyell fait du *Paradiso* une analyse aussi claire qu'aussi simple, chose à signaler chez un littérateur anglais, c'est-à-dire appartenant à une nation où on se borne communément à lire l'*Inferno*, dans le seul esprit de curiosité qu'excite toujours une satire, et en ne le considérant que comme tel. Rarement les lecteurs britanniques ont été au delà; et ceux qui se sont, par curiosité, aventurés jusqu'au *Purgatorio*, ont bientôt senti faiblir leur hardiesse, bien loin de s'élever jusqu'à l'empirée. C'est dans le *Paradiso* que se trouve cette foule d'idées ayant trait à la théologie et aux mystères chrétiens, idées exprimées dans un langage si poétique.

C'est par une analyse de la *Vita nuova* du Dante que l'auteur aborde l'examen des idées du poëte, où il retrouve, sous la figure de la belle Béatrice, la philosophie chrétienne. Passant au *Convito*, dont il attribue la production au désir de suivre les traces Platon et de Xénophon, il mentionne l'opinion de Rosetti, suivant laquelle ce morceau serait la clef philosophique de la *Vita nuova*, clef elle-même de la *Divina Commedia*: de telle sorte que ces trois morceaux, pris en ordre inverse, représenteraient les trois chants, l'Enfer, le Purgatoire et le Paradis. Suivant l'auteur, le Convito est une véritable encyclopédie de la philosophie morale et politique du 13e siècle. Après avoir détaillé le mécanisme de la théogonie chrétienne, c'est-à-dire les divers degrés de la hiérarchie céleste, il termine en citant un passage du livre de M. Ozanam, *Dante et la Philosophie catholique* (p. 266), relatif au caractère des écrits du poëte.

Alors commence le travail capital du volume : *Intorno allo spirito cattolico di Dante Alighieri*, véritable cours littéraire, enrichi par la réunion de tout ce que la critique de tous les pays a fourni de meilleur au sujet de l'immortel Florentin. L'examen de tous ces détails se trouverait déplacé ici, et vouloir en extraire quelques-uns, ce serait leur ôter la valeur qu'ils tirent du cadre dans lequel ils sont renfermés. Bornons donc là notre examen, en ajoutant seulement que les nombreuses recherches concernant les relations sociales et politiques du Dante, tout en apportant une grande lumière à l'intelligence des idées du poëte, sont subordonnées à l'objet spécial du livre, la reconstruction synthétique des idées dogmatiques et ecclésiastiques de l'auteur de la *Divina Commedia*.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 24. — DÉCEMBRE 1847.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

VINGT-TROISIÈME LEÇON [1].

Mesures prises contre l'hérésie albigeoise. — L'Inquisition. — Sa véritable origine. — Ses premières règles.

Je vous ai parlé, Messieurs, de la fin de la croisade albigeoise et des mesures prises immédiatement pour l'extirpation de l'hérésie. Ces mesures nous paraissent étranges, à nous qui sommes habitués à vivre avec la tolérance de toutes les opinions. Mais il faut vous rappeler la différence des temps et des lieux, l'importance qu'on mettait alors à l'unité catholique, les lois sévères qui étaient établies contre l'hérésie. Il faut vous rappeler encore ce que je vous ai dit précédemment sur la nature de l'hérésie qu'il s'agissait d'extirper. Je vous ai dit, et je répète sans crainte d'être démenti, que, si aujourd'hui pareille secte se présentait, commettant les mêmes excès, on procéderait contre elle avec la même rigueur : car, si nous n'avons plus de lois contre l'hérésie, nous en avons contre les excès des sectaires ; les Manichéens n'ont jamais été tolérés dans aucun État. Partout où ils se sont montrés, les rois et les empereurs se sont hâtés de les chasser de leurs États, de confisquer leurs biens, de leur infliger la peine capitale, lorsqu'ils s'obstinaient à vouloir rester malgré les lois. Les codes de Théodose et de Justinien nous offrent de nombreuses lois à ce sujet. Ces lois ont servi de fondement aux statuts de saint Louis et aux canons du concile de Tou-

[1] Voir la 22e leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 401.

louse, dont je vous ai parlé. Mais ces mesures étaient extraordinairement difficiles dans l'application. Les hérétiques étaient si nombreux, qu'on ne savait quoi en faire. Quant aux routiers, aux coteraux, on les renvoya dans leur pays; tous ou presque tous étaient des étrangers, ce qui força les souverains voisins, tels que l'empereur Frédéric et le roi d'Aragon, à prendre de grandes précautions pour que l'hérésie ne se propageât pas dans leur pays.

Pour les indigènes, on en était fort embarrassé. On voulait pour un moment envoyer en Palestine tous ceux qui pouvaient porter les armes. Mais le pape, craignant la contagion de l'hérésie dans l'armée de la Palestine, s'opposa à ce projet [1]. On était donc obligé de les laisser dans le pays et de les convertir. C'était l'ouvrage des évêques. Les évêques se conduisirent admirablement dans cette affaire. Ils ne négligèrent aucun moyen pour les ramener dans le sein de l'Église. On multiplia les instructions, on travailla à la réforme du clergé, on établit des conférences, des catéchismes; on exigea tous les deux ans de tous les fidèles une profession de foi catholique. En outre, on rechercha les hérétiques avec une grande exactitude, on les traduisit devant le tribunal de l'évêque, on leur imposa la pénitence publique, lorsqu'on les croyait sincèrement convertis. Pour ceux qui ne donnaient pas des signes sincères de repentir, on les sépara de la société, en les renfermant en prison, suivant le système cellulaire. On fut obligé, en conséquence, d'élargir les prisons, d'en construire de nouvelles: c'est ce que nous voyons ordonné dans divers conciles [2].

L'épiscopat, qui s'était beaucoup amélioré, a agi dans cette circonstance avec toute la douceur compatible avec ses devoirs. Les évêques ont fait rarement usage de la rigueur des lois. Ils ont redoublé de zèle pour éclairer les hérétiques, pour les ramener par la persuasion. Nous ne voyons presque aucune exécution capitale pendant plus de vingt ans qu'ils ont été occupés de cette affaire. Ils ont cependant été quelquefois sans indulgence. Ce fut à l'égard des relaps, c'est-à-dire de ceux qui avaient abjuré l'hérésie, et qui l'avaient embrassée de nouveau. Pour ceux-là, ils les livraient au bras séculier. Les évêques ne voulaient plus les entendre : car, comme dit un concile de Narbonne, il suffit qu'ils aient trompé une fois l'Église par une fausse conversion : on ne voulait pas être trompé

[1] Labb., t. XI, p. 489.
[2] Ibid., p. 489, 727.

une seconde fois. Le concile en explique les raisons: c'est qu'on n'en finirait plus, à cause de la grande multitude [1].

Il faut vous dire aussi que le zèle des évêques fut puissamment secondé par les magistrats du pays. Le roi saint Louis y tenait fortement la main. Ses barons et ses baillis devaient aider les évêques, soit dans leurs recherches, soit dans leur procédure. Le comte de Toulouse se montra d'abord négligent à rechercher et à punir les hérétiques, selon ce qu'il avait promis dans le traité de paix [2]. Le roi saint Louis en fut averti et manda le comte dans une assemblée de Melun. Le roi se plaignit de l'inexécution du traité et l'engagea à rechercher et à punir les hérétiques, comme il l'avait promis et juré. Le comte de Toulouse, touché des remontrances du roi et pressé par son évêque, prit enfin des mesures contre les hérétiques. S'il les avait prises plus tôt, il se serait épargné bien des maux, et il aurait conservé toutes ses terres. Dans une assemblée tenue à Toulouse, composée d'évêques et de laïques, il lança un édit sévère contre les hérétiques, édit qui n'est qu'un extrait des statuts de saint Louis et des canons du concile de Toulouse [3]. Il ordonne à tous les seigneurs et à tous les magistrats de rechercher les hérétiques, de donner un marc d'argent à ceux qui les découvrent, de punir par la confiscation des biens ceux qui les cachent ou qui mettent obstacle à leur recherche. Comme le concile de Toulouse, il ordonne la démolition des maisons où l'on découvre des hérétiques [4]. Un pareil édit donné plus tôt, soit par son père, soit par lui, et franchement exécuté, aurait sauvé la dynastie de Toulouse.

Mais vous comprenez facilement que la recherche des hérétiques faite par les magistrats, les prêtres et les laïques, devait amener devant les tribunaux des évêques une grande et immense multitude d'hérétiques. Car le pays en était plein, les hérétiques y étaient en grande majorité. Il y avait donc encombrement dans le palais épiscopal. Les évêques ne pouvaient plus y suffire: car l'Église avait adopté pour règle de ne pas procéder légèrement dans une cause aussi grave, de ne condamner personne comme hérétique, à moins qu'on n'eût des preuves claires et évidentes [5]. Mais une pareille procédure est nécessairement lente et demande beaucoup de temps.

[1] Labb., t. xi, p. 491.
[2] Dom Vaissette, liv. xxiv, c. 81.
[3] Labb., t. xi, p. 449.
[4] Dom Vaissette, liv. xxiv, c. 91. — Raynald, an. 1233, n. 59.
[5] Labb., t. xi, p. 494, can. 22.

Car ce n'était pas une petite affaire pour les évêques que de juger cette multitude d'hérétiques déférée à leurs tribunaux, d'interroger chacun en particulier, d'entendre les témoins et d'instruire leur procès. Vous comprenez facilement, Messieurs, que les évêques devaient être accablés sous un tel fardeau, qu'ils ne pouvaient y suffire, tout en mettant de côté les autres fonctions de l'épiscopat. De là, Messieurs, la nécessité d'avoir des hommes spéciaux, chargés de rechercher les hérétiques, de les juger et de les condamner. De là, Messieurs, le célèbre tribunal de l'Inquisition. Il fut établi par le pape Grégoire IX, en 1233 ou 1234, probablement à la demande des évêques du Midi qui ne pouvaient plus suffire à la besogne, et qui voulaient se décharger d'un fardeau trop pesant sous lequel ils succombaient. Il est fort probable que le cardinal de Saint-Ange, dont la mission avait obtenu un si beau succès, était chargé, à son départ, de demander au pape des auxiliaires. Ce tribunal est donc né de la nécessité, comme la plupart des institutions de l'Église. Car, en parcourant l'histoire vous verriez que toutes les institutions ecclésiastiques ont répondu à une nécessité de l'époque. Mais il est arrivé ce qui arrive presque toujours, lorsque cette nécessité n'existe plus ou qu'on la perd de vue, on ne sait plus en apprécier le prix. Ici il s'agissait de tirer de l'anarchie les plus belles provinces de la France, d'y rétablir l'ordre, la paix, et les mœurs publiques ignominieusement outragées. Tout le poids de cette grande et difficile besogne tombait sur les évêques. Pour les soulager on leur donna des aides, des coopérateurs. Car les premiers inquisiteurs ne sont autre chose. Ils ne doivent pas empêcher l'action des évêques, ils doivent seulement les soulager et prendre part au fardeau qui les accable : car les évêques continuent la recherche des hérétiques, comme auparavant. C'est ce que nous voyons par les conciles de Béziers et d'Albi [1]. Mais ils se font aider par les inquisiteurs.

L'Inquisition a été confiée aux Frères Prêcheurs de l'ordre de saint Dominique établi à Toulouse; son origine est presque imperceptible dans l'histoire. C'est pourquoi les auteurs sont si peu d'accord sur l'époque de son premier établissement. Car il y a parmi eux des variations singulières à ce sujet. Fleury voit l'origine de l'Inquisition dans le décret du congrès de Vérone (1184), porté par le pape Lucius III, qui ordonne aux évêques de visiter une ou

[1] Labb., t. XI, p. 676, 720.

deux fois l'année, les lieux suspects d'hérésie, de nommer de: commissaires pour rechercher les hérétiques et les dénoncer soit à lui, soit à son archidiacre[1]. D'autres auteurs la voient dans le troisième décret du concile général de Latran (4e de ce nom), qui ne fait que reproduire le decret de Lucius III[2]. Le savant bénédictin ' om Vaissette, auteur de l'histoire du Languedoc, la trouve dans les canons du concile de Toulouse qui prescrit aux évêques la recherche des hérétiques[3]. Je ne sais pourquoi il ne la découvre pas plutôt dans les statuts de saint Louis qui ont été portés avant le concile de Toulouse, et qui ordonnent aux barons et aux baillis de rechercher exactement les hérétiques et qui donnent une prime d'encouragement à ceux qui les découvrent.

D'autres ont attribué l'Inquisition à saint Dominique; mais on leur a clairement démontré que saint Dominique n'a exercé qu'un ministère de paix, et que, mort en 1221, il n'a pu être l'auteur de l'Inquisition établie en 1233 ou 1234.

La plupart des jurisconsultes français attribuent l'Inquisition à Innocent III, et la placent à l'époque où ce pontife a envoyé dans le Midi Pierre de Castelnau, frère Raoul, et Arnaud, abbé de Cîteaux.

Pendant les douze premiers siècles de l'Église, dit d'Héricourt (art. Inquisition), les évêques ont été dans leurs diocèses les seuls juges de la foi et des peines canoniques qu'on devait prononcer contre les hérétiques. Le pape Innocent III fut le premier qui donna cette commission, qu'il appela non-seulement apostolique, mais divine, à Arnaud, Pierre de Castelnau et Raoul, moines de Cîteaux, contre les hérétiques albigeois qui ne voudraient pas leur obéir.

D'Héricourt regarde ces moines comme les premiers inquisiteurs, et cette opinion, ou plutôt cette erreur, a prévalu dans les livres de jurisprudence. On s'est copié les uns les autres, et l'on a déclaré Innocent III le premier auteur de l'Inquisition. Une erreur avancée par un auteur qui fait autorité prévaut quelquefois pendant des siècles.

Je vous dirai, Messieurs, et cela vous étonnera peut-être, que tous ces auteurs se sont fait une illusion complète à ce sujet, et la cause c'est qu'ils n'ont pas fait une étude assez sérieuse des lois établies contre l'hérésie. S'ils avaient fait cette étude, s'ils avaient remarqué, en lisant l'histoire, que l'unité catholique figure en tête

[1] Fleury, t. xv, p. 528, 529.
[2] Labb., t. xi, p. 152.
[3] Dom Vaissette, liv. xxiv, c. 63.

du code Théodosien et Justinien et qu'elle était, au moyen âge la loi fondamentale de tous les royaumes de l'Occident, ils auraient compris facilement que l'Inquisition a dû exister dès le moment que ces lois ont été publiées; car le mot Inquisition vient du latin *inquirere* et signifie *recherche*. Or, Messieurs, dans tous les États où il y a des lois, on recherche les infracteurs, et dans ce sens l'Inquisition existe encore parmi nous. Un meurtre ou un vol est commis, on en avertit les magistrats, qui ordonnent de rechercher les coupables. Et où en serait-on si l'on ne recherchait pas l'assassin ou le voleur, si l'on attendait qu'il vînt se livrer lui-même à la justice? Le crime serait impuni, la société troublée par de perpétuels désordres ne pourrait pas exister. Eh bien, Messieurs, il en était de même lorsqu'il y avait des lois contre l'hérésie; on recherchait les coupables, on les traduisait devant le tribunal de l'évêque ou de tout autre ecclésiastique délégué par lui ou envoyé par le pape; et lorsqu'il était coupable, et qu'il ne se rétractait pas, on le punissait selon les lois qui existaient alors. Voilà, Messieurs, ce qui s'est toujours fait depuis la première loi que Constantin a portée contre l'hérésie. On l'a fait avec plus ou moins de soin, selon que le danger était plus ou moins imminent, ou que les hérétiques étaient plus ou moins nombreux. On l'a fait principalement contre les Manichéens dont les doctrines avaient toujours été jugées dangereuses et détestables. On a exercé l'inquisition contre eux, à Constantinople, à Rome, en Espagne, en Afrique, et partout où ils se sont montrés, parce que personne ne voulait les souffrir.

En 382, Théodose-le-Grand après avoir proscrit les Manichéens, et établi contre eux les lois les plus sévères, ordonne à ses préfets d'établir des *inquisiteurs*, d'ouvrir le forum et de recevoir les témoignages et les dénonciations. *Sublimitas itaque tua det inquisitores, aperiat forum, indices denuntiatoresque, sine invidiâ delationis, accipiat*[1]. Plusieurs autres lois du code Théodosien renferment la même disposition. En 444, le pape saint Léon, dans un concile à Rome, exhorte tous les citoyens à rechercher les hérétiques manichéens, et il envoie les mêmes exhortations en Espagne[2]. Les évêques ont suivi les conseils de saint Léon, ils ont recherché les hérétiques, et les ont condamnés dans les conciles. Comme l'hérésie manichéenne était abhorrée de tous, et qu'on ne

[1] Leg. IX, de Hæret.
[2] Baron., an. 444, n. 3, 4.

voulait la souffrir à aucun prix, il était nécessaire, pour l'extirper, d'en rechercher les auteurs, et de leur infliger les peines décernées par les lois. Cela était naturel.

En France, il n'a point été question de l'Inquisition avant l'affaire des Albigeois, et c'est ce qui a peut-être trompé nos auteurs, parce qu'il y avait eu peu ou point d'hérésies. Il y a eu bien quelques esprits singuliers, tel que Gothescalc, au 9ᵉ siècle, tel que Bérenger, au 11ᵉ; mais ils n'ont pas eu de partisans, on n'a donc pas eu besoin de recherches. Mais lorsque les Manichéens se sont montrés en Flandre et dans l'intérieur de la France, on les a bien recherchés dans les villes et les villages, on les a conduits devant le tribunal des évêques, et lorsqu'ils étaient condamnés, on les livrait au bras séculier qui en faisait prompte et terrible justice; voilà ce qui s'est toujours pratiqué. Aussi saint Louis voulant établir dans le Midi les lois qui régissaient la France, met-il en tête de ses statuts la recherche des hérétiques ou, ce qui revient au même, l'Inquisition.

Comme nous l'avons vu, les évêques du Midi s'étaient montrés d'abord très-négligents à s'opposer aux progrès de l'hérésie manichéenne, et en cela ils ne ressemblaient pas à ceux de l'intérieur de la France. Innocent III y a donc envoyé des missionnaires revêtus de plein pouvoir. C'étaient de vrais inquisiteurs; car ils devaient rechercher les hérétiques, les juger et les condamner. Mais ce n'était pas les premiers inquisiteurs : d'autres papes y en avaient envoyé avant Innocent III, et puis Arnaud, Pierre de Castelnau et frère Raoul n'ont pas été les seuls inquisiteurs. Le pape, comme nous l'avons vu, en a envoyé plusieurs autres avant la croisade.

Ainsi, Messieurs, l'Inquisition établie par le pape Grégoire IX n'avait rien de nouveau; elle a existé dans tous les États où il y avait des lois contre l'hérésie, et elle existe encore aujourd'hui pour d'autres crimes. L'inquisition contre les hérétiques appartenait de droit à l'évêque, aidé par la puissance civile, parce que l'évêque est juge de la foi. Mais le pape est aussi juge de la foi, et juge souverain il a donc le droit d'intervenir dans l'hérésie. Aussi dans les grandes occasions, lorsque l'hérésie faisait de rapides progrès, et qu'elle ne pouvait plus être arrêtée par le pouvoir des évêques, envoyait-il sur les lieux des délégués extraordinaires, qui venaient aider les évêques et les juger eux-mêmes, lorsqu'ils n'avaient pas rempli leur devoir. Nous en trouvons des exemples non-seulement sous le pape Innocent III, mais à toutes les époques de l'histoire. Ce-

pendant il y a une différence entre les envoyés du pape Grégoire IX et ceux des papes précédents. Ces derniers n'avaient qu'une mission temporaire, tandis que ceux de Grégoire IX ont une mission permanente. Ce sont les premiers juges d'un tribunal qui va prendre un grand développement, s'établir dans les principaux royaumes de l'Occident et veiller avec grand soin à l'intégrité du dogme catholique.

Le pape Grégoire IX confie, en 1233 ou 1234, aux Frères Prêcheurs l'exercice de l'inquisition. Le pontife en donne la raison, il dit qu'il nomme des hommes spéciaux pour la recherche des hérétiques, pour que les évêques ne soient pas détournés de leurs fonctions épiscopales [1].

Vous voyez donc, Messieurs, que j'étais fondé à vous dire que les inquisiteurs ont été établis pour soulager les évêques, et suppléer à leur insuffisance. D'après les lettres du pape, ils devaient exercer l'inquisition dans le Toulousain et le reste du royaume, et spécialement dans les provinces de Bourges, de Bordeaux, de Narbonne, d'Auch, de Vienne, d'Arles, d'Aix et d'Embrun, c'est-à-dire dans toute l'étendue du Midi; ils avaient pouvoir de juger et de condamner les hérétiques. Le pape les recommanda à tous les évêques, aux comtes et barons du pays [2]. Gautier, évêque de Tournay, qui avait été nommé légat dans cette partie de la France, à la place du cardinal de Saint-Ange, parti pour Rome [3], installa les nouveaux inquisiteurs; il en établit deux à Toulouse, frère Cellani et frère Guillaume Arnoldi; il en établit de même dans les principales villes où les Frères Prêcheurs avaient des couvents, comme à Montpellier, Carcassonne, Cahors, Albi, etc. [4].

Le pape avait recommandé aux évêques du Midi d'aider les Frères Prêcheurs de leur conseil, et de les guider dans la manière dont ils devaient procéder contre les hérétiques. Les Frères Prêcheurs n'ont pas voulu entrer en fonctions sans avoir reçu ces conseils. Ils les demandèrent aux évêques et leur donnèrent ainsi un témoignage de déférence. Les archevêques des trois provinces, ceux de Narbonne, d'Arles et d'Aix, s'assemblèrent en 1235, à Narbonne, avec leurs suffragants et les abbés de ces divers diocèses, et don-

[1] Percin ap. D. Vaissette, liv. 24, c. 87.
[2] Dom Vaissette, ibid.
[3] Dom Vaissette, liv. XXIV, c. 75.
[4] Ibid., c. 87.

nèrent aux Frères Prêcheurs des instructions comprises en 39 articles, et modulées sur les lois qu'on avait publiées contre l'hérésie.

Ces instructions distinguent les hérétiques et leurs fauteurs, donnent les signes auxquels on reconnaît les uns et les autres, et les pénitences qu'il faut leur infliger. Les peines sont toutes canoniques, il n'y a que les relaps ou les rebelles qui doivent être abandonnés au bras séculier.

Les hérétiques sont divisés en deux classes : ceux qui reviennent d'eux-mêmes pendant un temps déterminé, et ceux qui reviennent après ce temps par la crainte des châtiments ou plutôt qui ne se convertissent pas sincèrement.

Pour les premiers, les évêques conseillent aux inquisiteurs de leur imposer la pénitence publique, de modifier cette pénitence suivant les temps et les circonstances, mais de ne pas les envoyer en Palestine, ce qui serait contre la défense du pape, ni de les admettre dans une communauté religieuse. Les pasteurs des paroisses doivent rendre compte de la manière dont les pénitents accomplissent leur pénitence.

Pour les seconds, c'est-à-dire pour ceux qui ne se sont pas présentés au temps de grâce, ou qui se sont rendus d'ailleurs indignes de l'indulgence de l'Église et qui cependant se soumettent, on doit les enfermer dans une prison perpétuelle, et dans des cellules séparées, suivant l'ordre du pape : et en effet le pape avait donné cet ordre qui était motivé [1]. Mais comme le nombre de cette catégorie était extrêmement grand, et qu'il n'y avait ni assez de pierres, ni assez de ciment (sic), pour construire un nombre suffisant de prisons, les évêques prient les inquisiteurs de demander conseil au pape et de se borner, pour le moment, à renfermer les plus opiniâtres et les plus pervers, dont la corruption serait dangereuse; les relaps ne doivent plus être entendus.

Les évêques entrent ensuite dans de longs détails, relativement aux signes auxquels on reconnaît les fauteurs de l'hérésie et ceux que les hérétiques appelaient parmi eux les *croyants*. Ils parlent aussi des témoins, et établissent, selon le droit romain, que tout le monde peut être témoin quand il s'agit de l'hérésie, même ceux qui sont récusés devant les tribunaux ordinaires, à cause de l'énormité du crime, qui était égalé à celui de lèse-majesté. Mais ils

[1] Dom Vaissette, liv. XXIV, preuves, c. 171.

doivent examiner avec soin si les témoignages sont vrais et sans passion.

Les évêques leur donnent ensuite des conseils de prudence. Ils doivent proportionner les peines à la faute, s'abstenir de toute peine pécuniaire, prendre soin de ne pas faire connaître aux accusés la liste des témoins, ce qui pourrait causer des troubles et des dissensions; ils leur recommandent surtout de ne jamais condamner personne que sur des preuves claires ou sur leur propre aveu. Car, il vaut mieux, disent les évêques, laisser le crime impuni que de condamner un innocent; mais ils ne doivent pas se fier non plus à celui qui, étant juridiquement convaincu, nierait d'être hérétique ou se dirait converti.

Les évêques terminent en disant aux inquisiteurs que par ces instructions ils ne prétendent leur donner des préceptes, mais de simples avis; car il serait inconvenant de notre part, disent-ils, de gêner votre liberté par des formules et des règles autres que celles du Siége apostolique. Nous avons voulu vous prêter secours. Car, comme *vous portez notre fardeau* (*ut qui nostra portatis onera*), il est juste de vous aider de nos conseils et de notre concours [1].

D'après ces dernières paroles vous voyez que les évêques ne regardent pas les inquisiteurs comme des hommes qui empiètent sur leurs droits ou portent atteinte à leur juridiction, ils les regardent comme des coopérateurs qui viennent les soulager, et ils les aident, suivant le vœu du pape, de leurs conseils et de leur concours, et paraissent extrêmement contents d'être déchargés d'une partie de leur fardeau.

Ainsi, comme vous le voyez, l'Inquisition a toujours existé, les recherches étaient faites par les délégués et les agents des deux puissances. L'évêque était juge, mais lorsque les évêques n'ont plus suffi, on a confié l'Inquisition à des hommes spéciaux. Ceci est arrivé en 1233 ou 1234, et c'est de là qu'il faut dater la véritable origine du tribunal permanent de l'Inquisition.

[1] Labb., t. XI, p. 488.

VINGT-QUATRIÈME ET DERNIÈRE LEÇON.

Plaintes contre les inquisiteurs. — Leur véritable cause. — Modifications apportées à ce tribunal. — Ses services. — Inquisition en Espagne. — Son origine et la cause de ses rigueurs.

Les inquisiteurs s'étant concertés avec les évêques, et ayant reçu leurs conseils, se mirent en fonctions vers l'an 1235 ou 1236. Les instructions qu'ils avaient reçues, et leur exactitude monacale à les suivre, devaient leur susciter de grandes difficultés. On pouvait s'y attendre.

Ils commencèrent par la ville de Toulouse qui avait toujours passé pour le foyer de l'hérésie. Suivant leurs instructions, ils firent une recherche exacte des hérétiques, les citèrent à leur tribunal. Parmi les hérétiques arrêtés, ils ne livrèrent qu'un seul au bras séculier, ce fut un évêque manichéen nommé *Vigorosus de Baconiâ*, qui fut brûlé vif [1].

Tant que les inquisiteurs n'avaient procédé que contre les gens du peuple, les choses se passèrent assez tranquillement; mais ils éprouvèrent une opposition furieuse, dès qu'ils voulurent procéder contre les gens riches et puissants qui avaient en main la force de résister. Le comte et, à ce qu'il paraît, les consuls de la ville, prirent fait et cause pour eux, et dans un moment de mauvaise humeur ils chassèrent les inquisiteurs et en général tous les Frères Prêcheurs, même l'évêque qui avait été choisi dans leur ordre pour succéder à Foulques. Ceux-ci se retirèrent à Carcassonne. Là, Guillaume Arnaud, un des inquisiteurs, après avoir pris l'avis de l'évêque de Toulouse et celui de l'évêque de Carcassonne, excommunia nommément onze consuls comme fauteurs des hérétiques. Le comte de Toulouse était compris dans l'anathème. Voilà donc une guerre ouverte entre les Toulousains et les envoyés du pape [2].

L'affaire fut portée devant le tribunal du saint-siége, l'évêque de Toulouse alla lui-même à Rome pour se plaindre au pape. Celui-ci vit aussitôt qu'on ne pourrait rien entreprendre tant que le comte de Toulouse serait dans le pays. Dans une lettre du 28 avril 1236, il lui reproche vivement de s'être écarté du traité de Paris, de favoriser les hérétiques, de les laisser sur ses terres, d'avoir pour

[1] Dom Vaissette, liv. XXIV, c. 87.
[2] *Hist. de l'Église gall.*, t. XI, p. 109.

conseillers et officiers des gens suspects d'hérésie, de leur confier les charges publiques; il l'exhorte à se corriger promptement, à s'en tenir aux articles du traité de paix, à aller, comme il l'avait promis, en Palestine pour combattre les Sarrasins, autrement il sera excommunié, et dénoncé comme tel dans toutes les églises du Midi [1].

Cette lettre fut suivie de deux autres. L'une est adressée à l'archevêque de Vienne que le pape avait nommé son légat dans le Languedoc; le pape lui recommande de rétablir l'université de Toulouse, que le comte avait laissé tomber faute de secours, de casser toutes les ordonnances contre la liberté ecclésiastique, d'éloigner de tous les emplois les gens suspects d'hérésie, et de renouveler les censures contre les hérétiques. L'autre lettre est adressée à saint Louis. Le pape l'y exhorte à employer sa puissance pour forcer le comte de Toulouse et les habitants de cette ville à réparer le passé, à envoyer le comte en Palestine, et à donner l'administration du pays au frère du roi. Il lui envoie les dispenses nécessaires pour le mariage de son frère avec la fille du comte Raimond. Ce mariage s'est fait en 1237. Comme la fille de Raimond mourut sans enfants, le comté de Toulouse fut réuni à la France en 1271, suivant le traité de Paris de 1229 [2].

Le comte de Toulouse, pressé par le roi et le pape, changea tant soit peu sa conduite. Il rappela l'évêque et les Frères Prêcheurs; mais comme il redoutait toujours le zèle des inquisiteurs, il pria saint Louis d'interposer son crédit pour obtenir du pape la révocation des pouvoirs accordés aux Dominicains, en ce qui concernait l'Inquisition. Le roi se rendit aux désirs du comte, et le pape se montra disposé à ôter l'Inquisition aux Frères Prêcheurs, si toutefois les plaintes étaient bien fondées. Il confia cette affaire à son légat, l'archevêque de Vienne, et le pria de révoquer les Dominicains, si, après examen fait, il trouve qu'ils ont agi avec trop de rigueur contre les hérétiques.

L'archevêque de Vienne les trouva irrépréhensibles. Et en effet la rigueur venait non d'eux-mêmes, mais de leurs réglements. Cependant pour contenter le comte de Toulouse, il modifia le tribunal de l'Inquisition en donnant à Guillaume Arnaud, premier inquisiteur de Toulouse, un collègue pris parmi les Frères Mineurs, qui

[1] *Hist. de l'Église gall.*, t. XI, p. 109.
[2] Fleury, t. XVIII, p. 164.

avaient dans le pays une grande réputation de douceur et de charité. Les Frères Mineurs étaient de l'ordre de saint François d'Assise. Le légat croyait avoir trouvé par là un moyen de plaire à tous, et de calmer l'effervescence des esprits. Comme je vous l'ai déjà fait observer, la rigueur venait non des personnes, mais des réglements qu'elles étaient obligées de suivre et de faire exécuter. Aussi eut-on bientôt sujet de se convaincre que cette modification n'ôta pas les causes de mécontentement. Le Frère Mineur, tout charitable qu'il était, fut obligé de s'en tenir aux instructions reçues, et il ne pouvait les mettre en pratique sans employer des rigueurs et sans exciter des réclamations. Le comte de Toulouse s'opposa de nouveau à l'Inquisition, et il paraît qu'elle fut suspendue à Toulouse de 1237 à 1241, même avec l'agrément du pape. Car le comte se réconcilia en 1238 avec le pape, et nous ne voyons aucune trace d'inquisition avant 1241 [1].

Vous voyez ici, Messieurs, les dispositions du saint-siége. Les inquisiteurs avaient été établis pour soulager les évêques, mais du moment qu'on a cru qu'ils déployaient trop de rigueur, le pape consentit à leur ôter tout pouvoir, et à les renvoyer dans leur couvent. Le pape n'avait en vue qu'une seule chose, c'était l'extirpation de l'hérésie. Mais les inquisiteurs ne s'étaient point écartés des instructions qu'ils avaient reçues, ils étaient devenus odieux parce qu'ils étaient obligés de faire l'application d'un droit extrêmement sévère, et de porter des sentences qui frappaient un grand nombre de citoyens; car le pays était plein d'hérétiques et les inquisiteurs en remplissant consciencieusement leurs devoirs, devaient rencontrer des résistances et soulever des mécontentements et des révoltes. Leur présence causa des troubles dans divers endroits, et plusieurs d'entre eux y perdirent la vie. Les hérétiques ne les ménageaient pas chaque fois qu'ils avaient l'occasion de s'en saisir. Le comte de Toulouse, toujours désireux de recouvrer ses anciens États, était entré dans une ligue avec les rois d'Arragon et d'Angleterre contre la France. Saint Louis prit les armes, marcha contre ses ennemis, sur lesquels il remporta plusieurs victoires décisives. Le comte de Toulouse fut obligé de se soumettre par un nouveau traité de paix, dont les dispositions sont semblables à celui de Paris. Mais pendant cette ligue, les hérétiques d'Avignonet, petite ville du comté de Toulouse, s'étaient révoltés contre le tribunal de l'Inquisition et avaient égorgé les onze juges

[1] *Hist. de l'Église gall.*, t. XI, p. 114.

qui le composaient [1]. Parmi eux se trouvait Guillaume Arnaud, que nous avons vu premier inquisiteur à Toulouse. Tous les auteurs du temps rendent justice à ses vertus, et nous le représentent comme un homme recommandable par sa discrétion, par sa science et même par sa modération et sa douceur dans les procédures qu'il était obligé de faire contre les hérétiques. Qu'est-ce qui pouvait donc le rendre odieux? L'application d'un droit rigoureux dont il ne pouvait pas changer les dispositions [2].

Le massacre d'Avignonet nous apprend comment le tribunal de l'Inquisition était composé. Car parmi les onze personnes égorgées, se trouvent trois Dominicains, deux Frères Mineurs, un chanoine archidiacre de Toulouse, un clerc de la même église, et quatre autres ecclésiastiques, officiers de l'Inquisition ou employés dans ce tribunal. Ce qui nous fait voir qu'il y avait des représentants de l'évêque et que les inquisiteurs agissaient de concert avec l'épiscopat.

Raimond n'avait pas puni les auteurs de ce massacre; c'est pourquoi il fut excommunié par les inquisiteurs du Languedoc. Mais après la paix faite avec saint Louis, il arrêta une partie des meurtriers et les fit pendre. D'autres avaient pris la fuite [3]. Et puis il alla lui-même à Rome pour faire lever son excommunication. Ce fut Innocent IV qui l'accueillit, Grégoire IX avait terminé sa carrière [4].

Les Frères Prêcheurs étaient découragés, leur ministère ne leur présentait que la mort, et ils auraient voulu s'en débarrasser, car il leur en coûtait de faire l'application de lois aussi sévères, de condamner les hérétiques tantôt à l'emprisonnement perpétuel, tantôt au bûcher, et de n'avoir pour récompense que le martyre. Ils auraient mieux aimé reprendre leur ministère de paix qu'ils avaient exercé auparavant; ils s'adressèrent donc au pape Innocent IV, pour le prier de les décharger du soin de l'Inquisition, parce que, disaient-ils, c'était un sujet de troubles pour eux, et une matière de contradiction perpétuelle [5]. Le comte de Toulouse, de son côté, désirait aussi que l'Inquisition fût ôtée aux religieux, et confiée exclusivement aux évêques, qui l'exerceraient, soit par eux-mêmes, soit

[1] Fleury, t. XVII, p. 251. — *Hist. de l'Église gall.*, t. XI, p. 187.
[2] *Hist. de l'Église gall.*, ibid. — Raynald, an. 1242, n. 17.
[3] *Hist. de l'Eglise gall.*, t. XI, p. 188.
[4] Raynald, an. 1244, n. 17.
[5] *Hist. de l'Eglise gall.*, t. XI, p. 189.

par d'autres ecclésiastiques à qui ils donneraient pouvoir. Il avait présenté cette demande dans une assemblée tenue à Béziers en 1242[1].

Mais le pape Innocent IV ne se rendit pas aux vœux des Frères Prêcheurs, il leur ordonna au contraire de continuer leurs fonctions. Cependant pour faciliter leur ministère et les rendre moins odieux, et peut-être pour arrêter un zèle parfois trop ardent, il toucha tant soit peu aux instructions précédentes. Il leur recommanda : 1° de ne porter aucun jugement sans l'avis des ordinaires; 2° de n'imposer aucune peine aux hérétiques ou à leurs partisans, lorsque n'étant ni condamnés, ni convaincus, ils viendraient d'eux-mêmes avouer leur faute dans un temps marqué[2].

Vous comprenez que par ces dispositions, les inquisiteurs se trouvaient dispensés de punir un grand nombre d'hérétiques qu'ils avaient été obligés de punir d'après les instructions précédentes. D'un autre côté ils n'étaient plus seuls responsables de leurs sentences, puisqu'elles avaient besoin du contrôle de l'évêque. Ce moyen semble avoir réussi parfaitement; car, depuis cette époque, nous ne voyons plus de troubles excités contre les inquisiteurs. Cependant ils continuèrent leurs fonctions sans s'écarter de la rigueur des réglements, mais comme ils opéraient sous la direction des évêques et qu'ils se mettaient sous leur abri, ils n'étaient pas seuls responsables de leurs actes, et devenaient moins odieux aux hérétiques.

Ils rendirent d'immenses services, l'hérésie fut obligée de céder à leurs efforts, et d'évacuer le terrain. Les hérétiques les plus opiniâtres émigrèrent du midi de la France, d'autres plus opiniâtres encore se retranchèrent dans des châteaux forts, d'où ils répandaient encore leur venin. Mais on leur ôta ce dernier retranchement. Le château de Montségur, situé aux pieds des Pyrénées, où s'étaient réfugiés les principaux chefs des hérétiques, fut pris par les évêques et les seigneurs réunis. On y trouva deux cents hérétiques du nombre des *parfaits*, parmi lesquels il y avait deux évêques de leur secte. On fit tout pour les convertir, mais comme ils ne voulaient entendre aucune raison, on les livra au bras séculier et ils furent brûlés vifs. Quelques-uns étaient parvenus à s'échapper. La prise de ce château (en 1244) fut le dernier exploit militaire contre les Albigeois[3]. Les inquisiteurs firent le reste. Dirigés par le conseil des

[1] *Hist. de l'Eglise gall.*, t. XI, p. 189.
[2] Ibid.
[3] Ibid., p. 198. — Raynald, an. 1243, n. 31.

évêques qu'ils ne cessèrent de demander, comme nous le voyons par le concile de Béziers en 1246 [1], et soutenus par les barons et les seigneurs du pays ils parvinrent à éteindre l'hérésie et à rétablir la foi catholique, et rendirent ainsi un immense service. Le Manichéisme disparut entièrement dans la dernière période du 13e siècle. Des bandes de Vaudois se retirèrent dans les montagnes du Dauphiné et du Piémont, dans les Cévennes, où nous les trouverons plus tard.

Le tribunal de l'Inquisition aurait probablement disparu aussi avec l'hérésie, si les souverains n'avaient pas demandé à le maintenir. Car je suis persuadé que dans l'esprit des papes, ce tribunal, nécessaire pour la circonstance, ne devait pas durer toujours. Mais les souverains ont demandé à le conserver et à l'établir dans leur royaume. Ils avaient vu ce que les inquisiteurs avaient fait dans le Languedoc et ils voulaient en avoir chez eux. Voilà ce qu'il est bien important d'observer. Ce fut à la demande des souverains que le tribunal de l'Inquisition s'établit dans les diverses parties de l'Occident. Vous n'en serez pas étonnés, si vous voulez considérer tant soit peu l'importance que mettaient les souverains à l'unité catholique. Ils y attachaient le salut du royaume et la stabilité de leur gouvernement; ils ne croyaient pas à la possibilité de régner avec l'hérésie. Les longs désordres causés dans le Midi par l'hérésie Albigeoise les avaient confirmés dans cette opinion. De là cette haine profonde contre l'hérésie. L'empereur Frédéric II la classait parmi les grands crimes contre l'État, et l'assimilait au crime de lèse-majesté [2]. Il lui donne même un degré de plus [3]. Saint Louis prétend que pour le crime d'hérésie il faut faire la guerre à tous et à toute outrance. Les souverains en parlant ainsi n'étaient que les interprètes de l'opinion publique. Il ne faut donc pas vous étonner qu'ils aient appelé à eux des hommes intègres, sévères et consciencieux qui veillaient aux bonnes doctrines et aux bonnes mœurs et qui faisaient une police qu'ils auraient attendue en vain des officiers civils. Saint Louis de retour de la Terre-Sainte, en 1254, s'étant aperçu que pendant son absence on s'était relâché de la poursuite des hérétiques, exhorta les évêques du Midi à renouveler les anciens statuts : ce qui fut fait dans un nombreux concile à

[1] Labb., t. XI, p. 687. — Fleury, t. XVII, p. 332.
[2] Labb., t. XI, p. 621.
[3] Ibid.

Albi [1], et puis il demanda avec *instance* au pape Alexandre IV, le tribunal de l'Inquisition pour l'intérieur de la France. Le pape céda aux sollicitations pressantes du roi, et confia l'Inquisition au provincial des Dominicains en France, et au gardien des Cordeliers à Paris; mais il leur défendit de juger les hérétiques ou de les condamner à un emprisonnement perpétuel, sans avoir pris conseil des évêques diocésains. C'est la disposition prise auparavant par Innocent IV. La lettre est datée du 13 de décembre 1255 [2].

Déjà avant cette époque, l'empereur Frédéric II avait fait la même demande au pape Innocent IV, en lui soumettant une constitution très-sévère, qu'il voulait faire suivre. Le pape s'était rendu à ses désirs, et les Frères Prêcheurs eurent pouvoir d'exercer l'inquisition dans tout le royaume Teutonique [3].

Parcourez toute l'histoire des siècles suivants, et vous trouverez que le tribunal de l'Inquisition a été établi à la demande des souverains, du moins jamais contre leur consentement. Il fut établi en Espagne par le pape Sixte IV, en 1478, à la demande d'Isabelle et de Ferdinand [4]. Au 16e siècle Jean III le demanda pour le Portugal avec de vives instances. Le pape Paul III l'accorda par une bulle du 23 mai 1536 [5].

Le tribunal de l'Inquisition, si une fausse politique n'en avait pas abusé, eût été une excellente institution. Car ce tribunal, établi d'abord contre l'hérésie, reçut bientôt une juridiction plus étendue; il était chargé de réprimer tous les vices ou tous les crimes dont le principe était dans la perversité du cœur et de l'esprit. Établi sur ce pied presque dès son commencement, il était un tribunal de moralité publique, qui veillait aux bonnes mœurs autant qu'aux bonnes doctrines, et qui établissait dans les États une police sévère qui ne coûtait rien aux gouvernements. On n'avait pas besoin d'un préfet de police, ni de gens d'armes, rien de tout ce qui coûte si cher. Ainsi, Messieurs, police sévère, police toute morale, voilà ce qu'était le tribunal de l'Inquisition au temps du moyen âge. Rien de plus utile dans un temps où il n'y avait pas de police et où les coutumes étaient encore si barbares.

Mais la fausse politique des princes est venue défigurer cette ins-

[1] Labb., t. XI, p. 720.
[2] Raynald, an. 1255, n. 34. — Fleury, t. XVII, p. 531.
[3] Labb., t. XI, p. 620.
[4] Fleury, t. XXIII, p. 496.
[5] Feyoo, disc. 3e, t. VI, p. 175.

titution, en la poussant à des rigueurs que personne n'approuve. Ces rigueurs cependant ont été singulièrement exagérées par la passion. Les récits en sont devenus fabuleux, et les déclamations furibondes. D'abord, quant à nous Français, nous ne pouvons guère nous plaindre des rigueurs de l'Inquisition. Car les Dominicains ne pouvant rien faire sans le conseil des évêques, étaient seulement inquisiteurs de nom. Les évêques de France, jaloux de leurs droits, ne leur ont laissé qu'un titre inutile. L'inquisition exercée en Italie sous les yeux du pape, ne présente pas une seule exécution capitale. C'est en Espagne, Messieurs, où le tribunal de l'Inquisition était plus civil qu'ecclésiastique et indépendant des évêques, qu'on a exercé de grandes rigueurs, et nos prétendus philosophes n'ont pas manqué de les faire tomber sur l'Église, et de l'en rendre responsable. Ce qui est pourtant bien certain, c'est que l'Église n'a jamais agi par sa seule autorité. Bien loin d'avoir imposé ce tribunal, elle ne l'a établi qu'après des sollicitations, et les papes ont cherché constamment à en adoucir les rigueurs. Ainsi les rigueurs de l'Inquisition sont l'ouvrage non des papes, mais des souverains. Mais revenons aux rigueurs de l'Inquisition en Espagne, rigueurs purement politiques.

Pour les comprendre il faut considérer, 1° que le dogme de l'unité sanctionné par tous les États chrétiens, était entouré en Espagne de plus de respect encore que partout ailleurs. L'Espagne lui devait son salut, ses victoires, sa délivrance et sa nationalité. Car, parcourez l'histoire d'Espagne, cherchez le mobile des efforts héroïques de ce peuple, de cette longue série de batailles soutenues contre les Maures, vous le trouverez dans le désir ardent de conserver sa religion et de purifier la patrie de la souillure du Mahométisme. Oui, Messieurs, c'est l'unité catholique qui a réuni ces peuples et les a entretenus pendant 800 ans dans une même pensée, celle de repousser l'ennemi et d'en délivrer leur patrie. C'est cette pensée qui a uni et poussé leurs bataillons et qui a intéressé la papauté à leur cause, et leur a procuré le secours de l'étranger et principalement celui des seigneurs Français. C'est à cette idée de sainte unité qu'ils devaient leurs victoires, leur délivrance et leur nationalité. Et à la fin de 800 ans de guerre, après tant de faits glorieux, devaient-ils briser le principe qui les avait sauvés? Non, Messieurs, le peuple Espagnol l'a entouré de ses respects, l'a placé en tête de ses lois, et il serait mort plutôt que d'y laisser porter la plus légère atteinte.

Partez de là, Messieurs, et vous comprendrez les rigueurs de l'Inqui-

sition. Ce tribunal a été établi en Espagne au moment où les Espagnols venaient d'achever une guerre de 800 ans. Les Maures étaient vaincus, ils ne possédaient plus que la ville de Grenade dont ils ont été chassés peu après sous la célèbre Isabelle. Les vainqueurs disaient aux vaincus : Nous sommes enfin maîtres des provinces que vous nous avez injustement enlevées. Vous pouvez y rester, si vous le voulez, mais à condition que vous accepterez et observerez nos lois; or, parmi nos lois, celle qui tient le premier rang, c'est l'unité de religion. Embrassez cette unité ou sortez de notre pays.

Ce langage était-il juste? Le peuple Espagnol vainqueur avait-il le droit de le tenir? Nous ne sommes pas bien éloignés d'une époque où, par de brillantes conquêtes, nous avons ajouté à la France de nouvelles provinces auxquelles nous avons imposé nos lois, qui y existent encore. Eh bien, Messieurs, les Espagnols n'ont fait autre chose.

Mais prenez garde, continuaient-ils, ne nous trompez pas; si après avoir abjuré vos principes et embrassé la religion catholique, vous conspirez en secret, c'est-à-dire si, contre la première et la plus importante de nos lois, vous profanez le baptême par l'hypocrisie ou l'apostasie, vous serez punis sévèrement, la première et la seconde fois par la prison et la confiscation des biens, et la troisième fois par le dernier supplice; nous allons avoir un tribunal extraordinaire qui veillera sur vous, vous jugera et vous condamnera selon nos lois. De là, Messieurs, le tribunal d'Inquisition établi en 1480 à la demande de Ferdinand et d'Isabelle, et accordé par le pape Sixte IV. Ce tribunal a exercé de grandes rigueurs à diverses époques, contre les Maures, les Juifs, et enfin contre les Protestants, qui, contrairement aux lois, y enseignaient les principes de leur religion. Je suis loin d'approuver ces rigueurs, mais il est souverainement injuste de les attribuer à l'Église ou à ceux qui étaient chargés de les appliquer. Il faut les attribuer à la loi où elles étaient inscrites, et non aux juges qui en faisaient l'application. Ainsi il serait souverainement injuste de faire des reproches à nos magistrats, parce qu'ils condamnent à la prison ou à la peine de mort. Ces peines sont dans la loi, les magistrats sont obligés de s'y conformer. Il en était de même des inquisiteurs, véritables magistrats civils plus qu'ecclésiastiques. Ils ne pouvaient pas changer la loi, ils étaient obligés de s'y conformer, et personne ne peut leur en faire de reproches, ou si on veut les blâmer, il faut accuser et flétrir la mémoire des magistrats de tous les siècles qui ont jugé selon les lois de leur époque, et qui

ont rempli leur devoir. Ainsi, Messieurs, qu'on parle tant qu'on voudra des noirs cachots de l'Inquisition, des tortures, de la solennité des *auto-da-fé;* on peut s'en servir pour en faire du sentiment, surtout dans notre pays où le code pénal a subi la douceur de nos mœurs; cela est extrêmement facile. Mais toutes ces choses existaient dans les lois de l'Espagne pour de grands crimes, et vous ne serez pas étonnés de les voir appliquer au crime d'hérésie ou d'apostasie, qui passait alors pour le plus grand des crimes. On peut blâmer et critiquer la loi, cela est permis à tout le monde, mais il est injuste de blâmer ceux qui en font l'application.

D'ailleurs, Messieurs, les pauvres Dominicains chargés de l'Inquisition, contre lesquels on a tant crié, ne faisaient pas l'application de la loi. Ils instruisaient les procès, examinaient les doctrines, entendaient les témoins, et déclaraient ensuite que tel ou tel était coupable d'hérésie, d'apostasie ou d'autres crimes; mais ils ne prononçaient aucun arrêt de mort. Cet arrêt était prononcé par des magistrats civils qui leur étaient associés. C'est-à-dire, le tribunal de l'Inquisition était la Cour d'assises de nos jours, rien de plus, rien de moins. Les inquisiteurs étaient les jurés, ils déclaraient l'accusé coupable ou non coupable, et les magistrats civils faisaient l'application de la peine. Voilà ce qu'était le tribunal de l'Inquisition, rien autre chose, et il est fort à présumer que notre procédure actuelle a emprunté ses formes à celles de l'Inquisition. Du moins elle est identique avec des lois différentes, et l'on ne peut blâmer l'une sans l'autre. Ainsi, Messieurs, les rigueurs de l'Inquisition appartiennent à l'époque, on ne peut en accuser ceux qui étaient chargés de les appliquer, et encore moins ceux qui ne les appliquaient pas.

J'avoue, Messieurs, que certains inquisiteurs Espagnols n'ont pas été ce qu'ils devaient être, qu'entraînés par les idées dominantes de leur siècle, par la politique de leur gouvernement et par les exigences de la cour, ils ont mis trop d'ardeur dans la poursuite, trop de précipitation dans la procédure, trop de raideur dans le jugement, qu'ils ont été durs et impitoyables, et plus Espagnols que chrétiens. Qu'en suit-il? C'est qu'ils ont payé le tribut à leur siècle. Il faut tenir compte de l'irritation où étaient les Espagnols d'une guerre de 800 ans. Il faut leur tenir compte des craintes sérieuses que leur inspiraient les Maures, les Juifs et plus tard les Protestants, craintes que partageaient les inquisiteurs comme les autres Espagnols. Ils voulaient préserver leur patrie de troubles, de guerres et de révolutions. Ils y sont parvenus par le tribunal de

l'Inquisition; ils ont été exempts des guerres de religion qui ont coûté tant de sang à notre patrie, et c'est la réponse que font les Espagnols, quand on leur reproche les rigueurs de l'Inquisition, réponse qui pourrait conduire à des calculs qui ne seraient point à notre avantage.

L'ABBÉ JAGER.

Philosophie.

COURS DE PHILOSOPHIE.

DE LA MÉTHODE.

CHAPITRE XXI [1].

Du Droit politique.

Parmi les actes si multipliés de l'homme, il y en a qui sont réglés par la loi Divine, soit naturelle soit positive; il en est d'autres qui ne le sont pas : dans ce qui tient à la forme des gouvernements, à la police extérieure des États, à la législation, au commerce ordinaire de la vie, il est bien des choses d'institution humaine et de pure convention. Pour être fidèle au plan que je me suis tracé, je ne devrais parler ici que de la partie du droit politique qui est d'institution humaine et renvoyer l'autre partie à l'endroit où je traiterai des institutions dans lesquelles l'homme trouve un guide dans la révélation : mais pour présenter le droit public dans son ensemble j'ai cru devoir réunir ces deux parties.

Dans ce droit nous trouverons les trois genres de connaissances qui composent l'ensemble de toutes les sciences : 1° des vérités premières à la portée de tous les esprits et appuyées sur un consentement commun et une expérience générale; 2° des conceptions ou observations, qui d'abord purement individuelles et incertaines, mais sanctionnées depuis par le consentement de ceux qui s'occupent de droit politique, sont devenues ou tendent à devenir participantes, quoique dans un degré inférieur à la certitude qui appar-

[1] Voir le chap. xx, au numéro précédent ci-dessus, p. 413.

tient aux premières; 3° enfin, des systèmes qui n'ont d'autre appui que le jugement individuel et solitaire de l'auteur qui les a conçus et dont quelques-uns heurtent le sens commun et l'expérience générale.

Je commence par les vérités fondamentales de la science.

§ 1. VÉRITÉS FONDAMENTALES.

1re proposition. — Ce n'est pas par accident que les hommes se rassemblent en sociétés civiles, mais par une disposition de la nature.

Il existe une loi que les hommes n'ont pas faite, que les hommes ne peuvent détruire, ni même abroger en tout ou en partie : cette loi est l'ouvrage de Dieu, auteur des rapports qui lient les êtres d'abord avec le Créateur, puis entre eux; ceux qui ont une même loi commune doivent être considérés comme citoyens d'un même État; ainsi tous les hommes appartiennent à une société dont les esprits d'un ordre inférieur sont les citoyens et les membres et dont le grand Dieu tout-puissant est le monarque. Voilà déjà une société entre les hommes, société des intelligences sous l'empire de Dieu et de sa loi. Cette société est l'ouvrage de Dieu, et non des hommes.

Le Créateur a encore lié les hommes par l'ordre de la génération. Il aurait pu les créer tous d'un même sexe, ou tous à la fois et dans l'indépendance les uns des autres : il ne l'a pas voulu, afin que les liens du sang et de la naissance fussent une nouvelle source d'union et de société [1]. Voilà une seconde société, que les hommes n'ont pas faite, qui ne se forme pas par accident mais par la volonté de l'auteur de la nature. Mais ce n'est pas encore de cette société que je veux parler; car je ne confonds pas l'état naturel avec l'état civil, la famille et la cité, la puissance paternelle et le pouvoir civil. Je ne pense pas avec le chevalier Felmer et l'abbé Thorel [2], que la puissance paternelle soit la source unique du pouvoir civil, que les enfants soient obligés de rester toute leur vie sous l'autorité de leur père. Je crois avec Suarez, que si l'enfant doit à tout âge honneur et respect à l'auteur de ses jours, il ne lui doit obéissance que pendant l'enfance et l'adolescence; qu'arrivé à l'âge où ses facultés physiques et intellectuelles ont atteint leur

[1] *Essai sur l'Origine du Gouvernement civil*, dans les OEuvres de Fénelon, t. XXII.
[2] *De l'Origine des Sociétés*, 3e quest., § VIII, t. I, p. 172.

complet développement il est émancipé par la nature [1]; il quitte son père et sa mère pour s'attacher à sa femme et devenir lui-même le chef d'une nouvelle famille. Il est vrai de dire qu'en un sens et à certains égards tous les pères de famille sont naturellement égaux, libres et indépendants; mais sous d'autres rapports ils ne sont rien de tout cela.

La nature n'a pas réparti ses dons entre les hommes d'une manière égale : les uns sont naturellement industrieux, actifs et sages; les autres, au contraire, sont ineptes, paresseux et dissipateurs; ces inégalités naturelles sont le principe d'inégalités acquises; les premiers savent acquérir des biens et les conserver, les seconds sont incapables de se procurer des richesses et de les conserver. Le pauvre a besoin du riche, parce que celui-ci le fait vivre; le riche à son tour a besoin du pauvre, parce que celui-ci, par son travail, lui épargne bien des peines et lui procure des jouissances multipliées. Le faible recherche le fort qui le protège; le fort à son tour recherche le faible dont à d'autres égards il retire des services et des avantages. Il y a donc échange de services, et c'est ainsi que

[1] Suarez. *De Legibus*, l. III, cap. 2, n. 3. Solùm posset quispiam dicere, Adamum in principio creationis ex naturâ rei habuisse primatum et consequenter imperium in omnes homines et ità potuisse ab illo derivari, vel per naturalem originem primogenitorum, vel pro voluntate ipsius Adæ. Sic enim dixit Chrysostomus (Hom. 34, in primam ad Corinthios), ex uno Adamo omnes homines formatos et procreatos esse, ut significaretur subordinatio ad unum principem. Verumtamen ex vi solius creationis et originis naturalis, solùm colligi potest habuisse Adamum potestatem œconomicam, non politicam. Habuit enim potestatem in uxorem et posteà patriam potestatem in filios, quamdiu emancipati non fuerunt; potuit etiam discursu temporis habere famulos et completam familiam, et in eâ plenam potestatem, quæ œconomica appellatur. Postquam autem cœperunt familiæ multiplicari et separari, singuli homines qui erant capita singularum familiarum, habebant eamdem potestatem circa suam familiam. Potestas autem politica non cœpit, donec plures familiæ in unam communitatem perfectam congregari cœperunt. Unde, sicut illa communitas non cœpit per creationem Adæ, nec per solam voluntatem ejus, sed omnium qui in illâ convenerunt, ità non possumus cum fundamento dicere, Adamum ex naturâ rei habuisse primatum politicum in illâ communitate : ex nullis enim principiis naturalibus id colligi potest, quià ex vi solius juris naturæ non est debitum progenitori, ut etiam sit rex suæ posteritatis. Quod si ex principiis naturæ hoc non colligitur non possumus hoc cum fundamento dicere, Deum speciali dono aut providentia dedisse illi hanc potestatem, quià de hoc nullam habemus revelationem, nec Scripturæ sacræ testimonium. Ad quod etiam facit quod capite præcedenti ex Augustino notavimus Deum non dixisse : Faciamus hominem, ut præsit hominibus, sed ut præsit cæteris animalibus; potestas ergo dominandi seu regendi politice homines, nulli homini in particulari data est immediate à Deo. Dans le *Cursus Theol.* de Migne, t. XII, p. 551.

se forment de nombreuses relations entre le maître et les serviteurs, entre le propriétaire foncier et ses fermiers ou gens de service.

Mais d'autres besoins donnent naissance à une autre espèce de société : « Avant la formation des sociétés civiles, l'état naturel de » l'homme était une guerre perpétuelle de tous contre tous [1]. »

Cette assertion de Hobbes est certainement fausse, parce que ce philosophe veut dire que cet état était la condition primitive de l'homme et conforme à la volonté du Créateur, ce qui est une erreur ; car Dieu, en créant l'homme, lui a donné une loi qui sert de règle à sa liberté, et qui lui crie à haute voix : Respecte chaque homme comme ton semblable, ne fais aucun mal à celui qui ne t'en a pas fait, et n'exige de lui que ce qu'il te doit. Cette loi dit même encore plus : elle commande d'aimer son prochain et de lui rendre tous les services qui sont en son pouvoir.

« Supposez donc, ajoute l'auteur de la *Restauration de la Science » politique*, M. de Haller, qu'un certain nombre d'hommes pro» venant d'une souche commune, ou simplement réunis par un » besoin mutuel, demeurent les uns à côté des autres : la paix » et la justice seront chez eux l'état habituel des choses : le crime » et la violence ne formeront qu'une exception à la règle [2]. »

Cette supposition n'est-elle pas démentie par l'expérience ?

« Les annales sacrées et profanes montrent que l'homme n'a pas » suivi longtemps la loi naturelle, dit l'auteur de l'*Essai sur le Gou» vernement civil;* notre expérience nous convainc du moins qu'il » ne la suit pas à présent. L'amour-propre déréglé a rendu l'homme » capable de deux passions inconnues aux animaux, l'avarice et » l'ambition. Un désir insatiable de s'approprier les biens dont il » n'a pas besoin pour sa conservation et de s'attribuer une supé» riorité que la nature ne lui donne pas. A regarder l'humanité » ainsi affaiblie et aveuglée par les passions, on ne voit dans les » hommes qu'une liberté sauvage où chacun veut tout prétendre » et tout contester, où la raison ne peut rien, parce que chacun » appelle raison la passion qui l'anime, où il n'y a ni propriété, ni » domaine, ni droit, si ce n'est celui du plus fort, et chacun le peut » être à son tour.

» Le gouvernement civil est donc absolument nécessaire pour

[1] *Les Fondements de la Politique*, ch. I, n° XII.

[2] Ch. VI, t. I, p. 352.

» régler la propriété des biens, assurer l'exercice des droits, afin
» que tout ne soit pas en proie à tous et que chacun ne soit pas
» l'esclave de tous ceux qui sont plus forts que lui. L'ordre de-
» mande que la multitude ignorante et méchante ne soit pas libre
» de faire tout ce qu'elle croit à propos. Il est absolument néces-
» saire, à moins de vivre dans une anarchie affreuse, où le plus fort
» fait tout ce qu'il veut, qu'il y ait une puissance suprême qui
» fasse observer la loi Divine, maintienne l'ordre matériel et fasse
» rendre à chacun ce qui lui appartient[1]. »

Le genre humain aurait péri si les familles fussent restées dispersées ; partout les hommes ont compris la nécessité de se rassembler en sociétés civiles.

« L'existence de ces agrégations ou associations complètes et
» séparées auxquelles nous donnons le nom d'États, est un fait
» universel que l'on rencontre dans le monde entier : si haut qu'on
» remonte dans l'histoire et si loin que s'étende la connaissance
» du globe, dans tous les temps, dans tous les lieux on trouve les
» hommes vivant en société et dans des rapports où les uns
» sont libres et les autres servent, où les uns commandent et les
» autres obéissent. Nous avons des documents historiques qui em-
» brassent l'espace de quatre à cinq mille ans et qui rapportent ce
» qui s'est passé de plus important dans tous les pays connus. De
» nos jours on a parcouru et observé le globe dans toutes ses di-
» rections, sur terre et sur mer, partout et dans tous les temps,
» sur le continent comme dans les îles les plus éloignées de la mer
» du Sud, dans la plus haute antiquité comme dans les temps
» modernes, chez les nations les plus sauvages comme chez les
» peuples les plus civilisés. Nous trouvons sous divers noms des
» princes et des rois ou des républiques des individus puissants,
» seuls ou associés, auxquels obéit un certain nombre plus ou moins
» considérable. Vainement chercherait-on une époque de l'origine
« primitive des États : toujours on en trouve si loin qu'on pousse
» ses recherches historiques, il est impossible d'alléguer un seul
» fait à l'appui de l'opinion que les hommes aient vécu quelque
» part dans ce qu'on appelle faussement l'état de nature, c'est-à-
» dire hors de toute société.... De même qu'il n'y a aucun peuple,
» aucune masse d'hommes réunis ou dispersés, sans langage, sans

[1] *Essai sur l'Origine du Gouvernement civil*, ch. IV, *Œuvres* de Fénelon, t. XXII, p. 344.

» croyances religieuses et sans propriétés; de même aussi il n'a » jamais existé de horde sauvage sans rapports sociaux, de pouvoir » d'un côté, de dépendance de l'autre [1]. »

L'antiquité, l'universalité et la perpétuité des rapports sociaux fournissent une preuve irréfragable qu'ils sont immédiatement produits par cette Divinité bienfaisante, qui, tout en nous laissant une grande liberté dans nos actions légitimes, ne livre jamais à la volonté de l'homme ce qui est indispensable à son existence.

« Lorsque Hobbes a avancé que si l'on considère les causes pour » lesquelles les hommes s'assemblent et se plaisent à une mutuelle » société, il apparaîtra que cela n'arrive que par accident et non » par une disposition de la nature, il a émis une proposition qui » est en opposition contraire avec l'expérience générale du genre » humain et qui heurte le sens commun. » Cette opposition seule devait l'avertir que son système était erroné : la science a été plus loin, elle a étudié la nature de l'homme, a observé ses besoins et a démontré la fausseté de l'assertion du philosophe de Malmesbury. Qu'on le remarque bien, cette assertion de Hobbes est le fondement du système connu sous le nom de souveraineté du peuple, la fausseté de cette proposition étant démontrée par l'autorité de l'expérience générale du consentement commun, par des raisonnements tirés de la nature de l'homme, le système croule par sa base.

2e proposition. — Le pouvoir civil considéré en général et sans entrer dans le détail des hommes qui l'exercent et des formes particulières du gouvernement, ne repose pas sur une convention, mais est le résultat d'une loi établie par l'auteur de la nature : il vient directement et immédiatement de Dieu.

J'appelle l'attention du lecteur sur ces expressions de la proposition : *le pouvoir civil considéré en général et sans entrer dans le détail des formes du gouvernement, des hommes qui exercent ce pouvoir*. Je ne parle donc pas de formes particulières du gouvernement, des princes, des rois en particulier ; je ne dis pas que ces formes particulières de gouvernement viennent immédiatement de Dieu ; je ne dis pas que les rois et princes, souverains en particulier, tiennent leur pouvoir immédiatement de Dieu : je parle du pouvoir en général, c'est-à-dire de ce droit en vertu duquel les uns commandent et les autres obéissent : c'est de cet ordre que je

[1] De Haller, *Restauration de la Science politique*, ch. 1, t. 1, p. 1.

dis qu'il vient directement, immédiatement de Dieu auteur de la nature, qu'il ne repose pas sur des conventions, et sur un contrat [1].

Cet ordre est un fait universel, permanent; quand nous n'aurions pas d'autre preuve, l'antiquité, l'universalité, la perpétuité de cet état de choses suffirait pour établir que le pouvoir civil est de droit naturel et par conséquent de droit divin : car Dieu est l'auteur du droit naturel; mais le raisonnement vient encore ici au secours de l'expérience.

1° Dans toutes les autres sociétés on trouve un pouvoir; l'union de l'homme et de la femme est naturelle; aussi y rencontre-t-on un chef, le mari. La famille est une autre société naturelle; le père a pouvoir sur ses enfants; les rapports du maître et des serviteurs ne sont pas formés immédiatement par la nature, ils exigent le concours de la volonté des hommes; mais le pouvoir du maître sur les serviteurs est fondé sur la justice.

2° Le pouvoir civil en général ne dépend pas de la volonté des hommes : soit qu'ils le veuillent, soit qu'ils ne le veuillent pas, il faut qu'ils soient gouvernés par un seul ou par plusieurs.... Les sociétés civiles sont nécessiares; à moins de périr, il fallait que les familles se rassemblassent en sociétés. La société civile, comme toute autre société, ne peut exister sans un pouvoir. Pas de pouvoir, pas de société; il n'y a pas de société qui subsiste huit jours, que dis-je? une heure sans un gouvernement. A l'instant même où une société se forme, elle appelle un gouvernement [2]. J.-J. Rousseau a donc heurté le sens commun et ses notions les plus évidentes lorsqu'il a dit que pour expliquer le droit de commander dans les uns et le devoir d'obéir dans les autres, il fallait remonter à une convention; il suffit de considérer la nature des choses, la nature des hommes qui exige des sociétés civiles et la nature d'une société qui ne peut exister sans un pouvoir. Ainsi tombe la seconde proposition fondamentale du système du *Contrat social*, ou de la souve-

[1] Non est enim potestas nisi à Deo. Quid dicis? Omnis ne princeps à Deo ordinatus est? Non hoc dico, inquit : Neque enim de singulis principibus mihi nunc sermo est; sed de re ipsâ. Nam quod principatus sint, et quod alii imperent, alii subjecti sint, neque omnia casu ac temerè ferantur, populis quasi fluctibus hinc et indè circumactis, divinæ Providentiæ esse dico : ideò non dixit : Non enim est princeps nisi à Deo; sed de re ipsâ loquitur dicens : Non enim est potestas nisi à Deo. Quæ verò sunt potestates, à Deo ordinatæ sunt. S. Jean Chrysost., *in Epist. ad Romanos*, Hom. 23, n° 1. Dans l'édition de *Migne*, t. IX, p. 615.

[2] Guizot, *Cours d'Histoire moderne*, 5ᵉ leçon, p. 9.

raineté du peuple : *le pouvoir civil considéré en général repose sur une convention, et suppose un contrat et le consentement des hommes.*

3e proposition. — Quelle que soit la forme du gouvernement, le pouvoir civil ne doit pas, par ses réglements, violer la loi divine, soit naturelle, soit positive; et dans le cas où la loi des hommes ordonne une chose défendue ou défend une chose commandée par la loi divine, non-seulement les sujets ne sont pas tenus d'obéir, mais même ils sont tenus de ne pas obéir [1].

Hobbes qualifie cette maxime de séditieuse et soutient qu'un sujet doit toujours obéir au souverain. Cette doctrine est la conséquence des principes qu'il avait adoptés sur la distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste : « Avant la formation des gouvernements, dit-il, il n'y avait ni juste ni injuste, parce que la nature de ces choses est relative au commandement qui les précède, et toute action est de soi-même indifférente : sa justice ou son injustice vient du droit de celui qui gouverne, de sorte que les rois légitimes rendent une chose juste en la commandant ou injuste lorsqu'ils en font défense ; et les personnes privées en voulant prendre connaissance du bien et du mal affectent de devenir comme des rois, commettent un crime de lèse-majesté et tendent à la ruine de l'État [2].

Ce système est le comble de l'absurdité, au jugement d'un philosophe païen [3]. La distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste, ne dépend pas de la volonté du souverain ni de l'utilité du peuple, mais de la nature des choses que Dieu a créées et des rapports qu'il a établis entre les êtres intelligents ; elle a ses principes dans cette loi que Dieu donna à l'homme en le créant. Si les hommes observaient fidèlement cette loi, le pouvoir civil serait inutile : c'est la malice des hommes qui a rendu ce pouvoir nécessaire. Comme l'autorité morale ne suffit pas pour faire observer cette loi et maintenir l'ordre, il faut une puissance matérielle pour réprimer les méchants, protéger les bons, maintenir l'ordre extérieur. Ce n'est pas le pouvoir civil qui a fait le bien et le mal, le juste et l'injuste ; il a trouvé cette distinction établie parmi les hommes : il

[1] Saint Thomas, Suarez, Bossuet, et tous les théologiens ; Blakstone, *Commentaire sur les lois anglaises.*

[2] *De l'Empire*, ch. XII.

[3] Cicero, *de Legibus.*

est institué pour faire observer la loi divine, par la force, par la crainte du glaive [1].

Les maximes de Hobbes sur l'obéissance absolue au pouvoir civil ont été adoptées par des publicistes qui reconnaissent l'existence de la loi naturelle : comment cette contradiction s'explique-t-elle? c'est qu'en admettant l'existence de la loi naturelle, ces publicistes accordent à chaque particulier le droit de juger ce qu'ordonne ou défend cette loi : avec ce droit, la loi naturelle ne peut plus être une règle commune et sociale; cependant une société ne peut exister sans une loi commune : cette règle il faut alors la placer dans la volonté du pouvoir, volonté arbitraire ou dirigée par l'utilité générale. Dans tout État il doit y avoir une autorité suprême à laquelle on ne puisse pas résister sous prétexte d'erreur ou d'injustice. Du jour où chaque particulier serait en droit de résister au pouvoir, il n'y aurait plus de pouvoir, par conséquent plus de société : or ce droit de résistance, chaque particulier le possède, lorsqu'il lui appartient de juger de ce qui est bien ou mal, juste ou injuste. Ainsi raisonnent les publicistes dont je parle. Ils ont été conduits logiquement à l'anarchie : justement effrayés de cette conséquence,

[1] Hodie operæ pretium fuerit dicere quantum etiam alium honorem homini peccati natura eripuerit et quot servitutis modos induxerit.... Primus igitur principatus est servitus qua et mulieribus imperant viri... Alterum genus servitutis multo priori gravius, originem et occasionem duxit a peccato... Peccavit in genitorem suum Cham... ideòque fratrum servus est factus... Vis etiam tertium nosse? Duobus prioribus gravius est istud, multoque formidabilius... Quodnam igitur illud est? Principum ac magistratuum. Videre est undique gladios acutos, carnifices, supplicia, tormenta, pœnas, vitæ necisque potestatem. Ut autem scias hunc quoque modum principatus ex occasione peccati ortum habuisse, rursus audi Paulum ipsum de hoc philosophantem : « Si autem vis non timere potestatem, bonum fac, inquit, et habebis laudem. Si autem malum feceris, time : non enim sine causâ gladium portat. » Vides propter eos qui malum perpetrant et principem et gladium imminere. Audi manifestius istud ipsum rursus : « Vindex enim est, inquit, ei qui malum agit. » Neque dixit : Non enim sine causâ princeps est : sed quid? Non enim sine causâ gladium portat. Armatum judicem tibi præfecit; ut enim pater filiorum amans, ubi negligenter officio suo fungi videt illos, et propter paternam indulgentiam se ab illis contemni, ob suam bonitatem pædagogis ac præceptoribus terribilibus illos committit : sic et à nostrâ naturâ se contemptum cernens Deus, ob suam bonitatem tanquam magistris ac pædagogis quibusdam principibus illam tradidit, ut negligentiam ejus corrigerent. Sed si vultis ex veteri testamento illud spectemus, ob nostram nimirum pravitatem hoc opus fuisse principatus. Propter iniquos quispiam propheta succensens, his verbis utitur : « Tacebis dùm impius devorat justum et facies homines quasi pisces maris et quasi reptilia non habentia ducem? » Ergo ideò dux est, ne tanquam reptilia simus, ideò princeps, ne tanquam pisces nos invicem devoremus. S. Joan. Chrysost., *In Genesim*, sermo 4, n. 2, édit. de *Migne*, t. IV, p. 592, 595.

ils ont reculé devant les déductions de leurs principes et adopté la maxime qu'il n'est jamais permis de ne pas obéir au pouvoir civil : pour éviter l'anarchie, ils se sont jetés dans une despotisme révoltant.

Pour échapper à cette alternative ce n'est donc pas assez de reconnaître l'existence de la loi naturelle, il faut encore refuser à chaque particulier le droit d'interpréter cette loi en dernier ressort et avouer que le jugement particulier doit céder au consentement commun.

Mais ici se présente une objection sérieuse.

« Il faut déférer à la raison commune, nous le confessons. Il » existe des principes moraux dont l'évidence a forcé l'assentiment » de tous les hommes : à toutes les époques et dans tous les pays, » il y a des devoirs proclamés par les anciens comme par les modernes, par les peuples barbares comme par les peuples civilisés : » il y aurait de la témérité, de la folie même à nier ces principes » et à contester ces devoirs. Il faut déférer à la raison commune ; » mais lorsque de ces axiomes il s'agit de déduire des règles particulières, au moyen desquelles doivent être précisés les devoirs » du mari et de la femme, du père et des enfants, des supérieurs » et des inférieurs, les actions si multipliées et si variées de la vie » privée et publique, il n'y a plus de consentement général, les » opinions se divisent et se contredisent même. Il faut cependant » une règle commune pour les sociétés civiles et même pour la » conscience des individus. N'est-il pas naturel et raisonnable de » suivre les lois de son pays ? Le pouvoir législatif n'est-il pas une » autorité plus haute et plus sûre que le jugement individuel ? Les » lois ne présentent-elles pas toutes les garanties de bonté et de justice désirables, lorsque le roi, avant de les rendre, a pris l'avis des » personnages les plus éclairés de l'État, ou lorsqu'elles ont été délibérées et adoptées dans des assemblées composées de l'élite des » citoyens ? Un particulier oserait-il mettre son jugement au-dessus » de celui du grand conseil de l'État ? peut-on accorder à tout particulier le droit de résister à la loi civile, sous prétexte qu'elle » viole la loi naturelle ? N'est-ce pas mettre les armes à la main de » tous les fanatiques contre tous les gouvernements ? Dans l'immense variété des idées sur la loi naturelle et la loi divine, chacun ne trouvera-t-il pas quelque raison pour résister à toutes » les lois humaines ? Y a-t-il un seul État qui pût se maintenir un » jour, si chacun se croyait en conscience tenu de résister aux lois,

» à moins qu'elles ne fussent conformes à ses idées particulières
» sur la loi naturelle et la loi révélée? Quel horrible coupe-gorge
» entre tous les interprètes du code de la nature et toutes les sectes
» religieuses [1]! »

« Le souverain ne fait pas le bien et le mal, le juste et l'in-
» juste, cette distinction résulte de la nature des choses, les prin-
» cipes en sont posés par la loi naturelle, mais le pouvoir législatif
» interprète cette loi et l'applique aux différents actes de la vie
» publique et privée des citoyens.

Cette objection est grave et de bonne foi, je ne vois pas de réponse satisfaisante, lorsqu'on ne reconnaît d'autre autorité que la raison commune. Car si le consentement commun sur les principes de la morale est un fait incontestable, la multiplicité, la variété et même la contradiction des opinions sur les conséquences pratiques de ces principes, sont des faits non moins constants. Dans ce chaos d'opinions contradictoires, en l'absence d'un guide plus sûr, les particuliers se laissent diriger par l'autorité civile.

Cet état de choses est bien imparfait, car le pouvoir civil, quelle que soit sa forme, n'est pas plus infaillible que les particuliers. C'est un aveugle qui conduit d'autres aveugles : ils tomberont tous les deux dans le précipice : dans combien d'erreurs les peuples de l'antiquité n'ont-ils pas été entraînés par les législateurs! Que de coutumes infâmes, barbares, n'ont pas été consacrées par les lois des nations les plus éclairées! Pauvre humanité qui n'échappe aux aberrations des conceptions individuelles que pour tomber dans les erreurs non moins absurdes des cultes nationaux, et ne peut maintenir l'ordre social qu'en asservissant son intelligence aux décisions de la force!

Évidemment elle avait besoin d'un autre guide que la raison; évidemment il convenait que Dieu confiât l'interprétation de sa loi à une autorité une comme la vérité, et à une autorité publique extérieure et infaillible.

Mais qu'on le remarque bien, on n'évite pas les objections de Hobbes et de Bentham en reconnaissant une autorité muette comme l'Écriture, et en donnant à chaque particulier le droit de juger du sens des Écritures sacrées. Dans ce système, les inconvénients et les dangers signalés par ces publicistes se présentent également, les

[1] *Traité de Législation civile et pénale*, de Jérémie Bentham, trad. par Dumont, ch. XIII, t. I, p. 149.

sectes se multiplient, et dans cette variété infinie des idées sur la loi révélée chacun ne trouve-t-il pas quelque raison pour résister à toutes les lois humaines: aussi presque tous les publicistes qui ont écrit sous l'empire des principes proclamés par la Réforme, ont-ils été conduits à refuser aux citoyens le droit de ne pas obéir aux lois civiles sous prétexte d'injustice ou d'erreur. Pour éviter les dangers signalés par Bentham, il faut reconnaître la nécessité et l'existence d'une autorité publique, extérieure, parlante et infaillible, il faut admettre l'autorité de l'Église. Avec l'autorité seule de la raison générale, l'ordre social n'est pas impossible, mais l'état de la société est bien imparfait; la perfection de la société ne se trouve qu'avec l'Église et dans l'Église [1].

4e proposition. — C'est pour défendre et protéger les droits des hommes que le pouvoir civil a été établi.

Avant la formation des sociétés civiles les hommes avaient des droits, ils étaient époux, pères de famille, propriétaires, maîtres, mais ces droits étaient violés par les passions; il n'existait pas de juge, ni de puissance publique pour faire rendre à chacun ce qui lui appartenait. C'est pour se procurer ces deux avantages que les pères de famille se sont rassemblés et ont reconnu une puissance commune; ce pouvoir n'a pas créé les droits, ils existaient, il les défend et les protége.

Cette vérité si simple a été inconnue, et elle devait l'être; comment peut-on admettre l'existence de droits, lorsque, comme Hobbes, on prétend qu'avant la formation des gouvernements toutes les actions étaient indifférentes, ou avec Rousseau, que les hommes n'étaient conduits que par l'instinct, l'impulsion physique et les appétits; que la justice, la morale, n'ont commencé qu'avec l'état civil. Ces mêmes publicistes n'enseignent-ils pas encore que le pacte

[1] L'Église entretenait, elle répandait l'idée d'une règle, d'une loi supérieure à toutes les lois humaines; elle professait cette croyance fondamentale pour le salut de l'humanité, qu'il y a au-dessus de toutes les lois humaines une loi appelée, selon les temps et les mœurs, tantôt la raison, tantôt le droit divin, mais qui toujours et partout, est la même loi sous des noms divers. Guizot, *Cours d'Histoire moderne*, leçon 2, p. 30.

A mesure que la soumission à l'autorité de l'Église, que la foi à son infaillibilité diminuent, cette croyance fondamentale pour le salut de l'humanité s'affaiblit, déjà le pouvoir moral n'existe plus pour bien des hommes, pour bien des peuples, le monde est menacé d'être livré à la pure force matérielle.



social emporte aliénation totale pour chaque associé de tous ses droits au profit du souverain, c'est-à-dire du monarque dans le système de Hobbes, de la communauté dans celui de Rousseau.

Ces maximes ne sont pas restées au rang des théories, elles ont passé dans la pratique ; jamais publicistes n'ont aussi peu respecté les droits des hommes que les écrivains de l'école de Hobbes et de Rousseau, jamais gouvernements n'ont violé si ouvertement ces droits que les gouvernements révolutionnaires fondés sur les principes du Contrat social.

Ces principes sont erronés.

Chaque citoyen conserve les droits qu'il avait comme homme, comme époux, comme père de famille, comme propriétaire et maître de ses serviteurs. Il est seulement obligé de contribuer de ses biens aux charges publiques, de sa personne à la défense de la patrie. Rousseau s'est encore trompé lorsqu'il a écrit que le souverain était seul juge de la portion des droits dont l'usage importe à la communauté : en élisant un roi ou en se rangeant sous sa protection, les sujets peuvent convenir que l'étendue du service militaire, la quotité des contributions seront fixées par ceux qui les payeront ou par leurs mandataires; un citoyen peut être obligé de céder sa propriété pour cause d'utilité publique, mais l'État est obligé de la lui payer.

5e proposition. — Une société civile est une personne morale, un corps politique, dont le souverain est le chef. Un État a des droits, peut avoir des biens, des revenus distincts de ceux du souverain, et dont celui-ci est seulement l'administrateur.

Cette proposition est si simple, si claire, qu'avant de l'expliquer, je dois indiquer les auteurs qui l'ont niée et faire comprendre ainsi la nécessité d'une explication.

Hobbes a prétendu qu'un peuple cesse d'être une personne dès qu'il a renoncé à la puissance souveraine [1], et se trouve sur ce point d'accord avec un publiciste, qui, sur tous les autres, est son adversaire, M. de Haller :

« Un peuple soumis à un prince, dit l'auteur de la *Restauration* » *de la science politique*, est une multitude de gens naturellement » indépendants, qui servent de leur plein gré, par suite d'obliga- » tions infiniment variées; ils n'ont rien de commun entre eux que

[1] Hobbes, *de l'Empire*, ch. VII, n° 12.



» leur maître; isolés de lui, ils ne forment point d'ensemble, point
» de communauté et ne peuvent par conséquent être offensés col-
» lectivement [1]. »

Passant aux applications de ce principe, M. de Haller attribue au prince seul le droit de faire la guerre et la paix, parce que, dit-il, la guerre n'a d'autre objet que la défense de ses domaines et de ses intérêts propres.

Quoi! un peuple est une agrégation d'hommes qui n'ont rien de commun que leur maître? Avant de former une société civile, ces hommes n'ont-ils pas des droits communs, des intérêts communs, presque toujours même des croyances communes? N'est-ce pas pour assurer l'exercice de ces droits, la conservation de ces intérêts qu'ils se sont rassemblés et ont formé une société civile? La formation de la cité n'a-t-elle pas multiplié les points de contact qu'ils avaient ensemble, resserré les liens qui les unissaient déjà? « Un peuple, dit S. Augustin d'après Cicéron, est une réunion d'hommes associés par une communauté de droits et d'intérêts. » Un État forme donc une personne morale capable de posséder, d'acquérir : un État peut avoir et a presque toujours des revenus, un trésor et des domaines. Sans aucun doute un peuple ne peut exister comme tel sans un pouvoir souverain, mais dès que des hommes se réunissent en société, il se forme un pouvoir : que le prince qui gouverne un peuple vienne à mourir, que la famille royale vienne à s'éteindre, est-ce que ce peuple est condamné à périr? Il périrait constamment, la société se dissoudrait si un autre pouvoir ne prenait pas la place de celui qui a disparu; mais il surgira une autre puissance, *mais la* nation substituera un prince à celui qu'elle a perdu, car une société parfaite a le droit de travailler à sa conservation, et pour elle la première condition de vie est d'établir un pouvoir, et la nature qui ne fait jamais défaut aux hommes dans les choses nécessaires, aura préparé les éléments de cette autorité. Dieu qui par des moyens secrets donne à chaque nation le chef qui doit la gouverner, aura créé une ou plusieurs supériorités que le peuple saura choisir et reconnaître pour avoir un souverain.

« Un souverain, dit M. de Haller, est un propriétaire foncier, » opulent, indépendant. »

Je reconnais que la propriété foncière est la source la plus ordinaire du pouvoir civil, qu'un souverain est presque toujours un pro-

[1] T. II, p. 82.

priétaire foncier, riche, indépendant, mais il n'est pas seulement cela. S'il n'y a pas de peuple sans un souverain, il n'y a pas de souverain sans sujets; pour être souverain, ce propriétaire doit commander à d'autres hommes, il doit être à la tête d'un peuple; ce peuple a des droits, des intérêts, des biens, des revenus distincts de ceux du souverain et de ceux des citoyens. Le souverain doit défendre ces droits, veiller à ces intérêts, administrer ces biens, ces revenus; ce devoir est pour lui la source de droits, de prérogatives qu'il n'aurait pas s'il n'était qu'un propriétaire foncier, opulent et indépendant.

Un souverain réunit donc en sa personne une double qualité; presque toujours il est propriétaire de vastes domaines; en cette qualité il a des droits, des affaires, des revenus, un trésor. Il peut défendre ses domaines contre ses voisins qui veulent les usurper, et comme nous supposons qu'il est indépendant, pour défendre ses biens il n'a d'autre moyen que de faire la guerre. En outre, il est le protecteur de tous les faibles qui ont réclamé son assistance, et dont il a accueilli les demandes; il est le chef de la société formée par cette agrégation. En cette qualité il a des droits qui ne dérivent pas de la première; donc la société qu'il gouverne a des droits, des intérêts, des biens, des domaines, un trésor, qui ne sont pas ceux du souverain, mais qu'il doit défendre, gérer, administrer.

Voilà ce que M. de Haller n'a pas vu ou n'a pas voulu voir. Un souverain à ses yeux n'est qu'un propriétaire foncier, riche, indépendant. De là viennent tous les défauts de son traité, les règles qu'il y trace sont inapplicables à un grand État tel que sont aujourd'hui toutes les monarchies de l'Europe, elles ne conviennent même qu'imparfaitement à une petite principauté du moyen âge.

6e proposition. — Il existe des obligations réciproques entre un souverain et ses sujets. De même que les sujets doivent fidélité, subsides et services à leur souverain, celui-ci doit fidélité et protection à ses sujets [1].

Cette proposition a trouvé des contradicteurs. Quelle est la vérité qui n'a pas été contestée? On s'attend certainement à les voir sortir des rangs des défenseurs du droit divin; on se trompe. Chose singulière, cette proposition a été proclamée par Bossuet [2] et l'abbé

[1] Gerson, *Discours prononcé en présence du roi de France.*

[2] J'avoue qu'il y a des obligations naturelles entre le prince et les sujets. 5e *Avertissement*, n° 53, t. 20, p. 596, éd. de Delestre et Boulage.



Thorel, elle a été niée par les publicistes qui ont vulgarisé le système connu sous le nom de souveraineté du peuple, Hobbes et J.-J. Rousseau.

Le monarque, dit le philosophe Anglais, a reçu l'empire du peuple qui cesse d'être « une personne dès qu'il a renoncé à la puissance » souveraine, et, la personne étant ôtée, de la nature des choses, » il ne peut pas naître d'obligation qui la regarde. »

Hobbes se trompe, le peuple ne cesse pas d'être une personne du moment qu'il y a un souverain; tout au contraire, une multitude ne commence à être une personne morale qu'à l'instant où il existe un pouvoir.

D'ailleurs, outre les obligations qu'a un souverain envers la communauté, il en a d'autres à l'égard de chacun de ses sujets; il doit respecter leurs droits, les protéger et les défendre.

Rousseau s'appuie sur trois motifs pour prétendre qu'il n'y a pas et ne peut pas y avoir d'obligations entre un souverain et ses sujets.

Le premier est que l'autorité suprême ne peut pas plus se modifier que s'aliéner, la limiter c'est la détruire.

En second lieu les parties seraient entre elles sous la seule loi de nature, n'auraient aucun garant de leurs engagements réciproques.

Troisièmement, enfin, c'est qu'on ne peut s'obliger envers soi-même, et que dans son système le souverain est toujours la multitude, puisqu'elle ne peut se dessaisir de ce pouvoir [1].

Ces trois arguments sont aussi faux que le système d'où ils découlent.

1° Loin que le pouvoir souverain ne puisse être limité, la vérité est qu'il n'y a pas de pouvoir sans borne, puisque tout pouvoir est limité par la loi de Dieu et l'équité naturelle [2].

2° Si les parties se trouvaient sous l'empire de la loi de nature telle que l'entend Rousseau, c'est-à-dire si elles n'étaient conduites et dirigées que par l'instinct, l'impulsion physique et les appétits sensuels, toute obligation serait évidemment impossible, le contrat social, c'est-à-dire l'acte par lequel un peuple devient un peuple, comme l'acte par lequel ce peuple institue un gouvernement. Mais les parties sont sous l'empire de la loi naturelle, loi toute autre que la loi de nature; elles ont pour garant de leurs obligations réciproques, Dieu, qui punit la violation des engagements.

[1] *Contrat social*, l. III, ch. XVI.

[2] Bossuet, 5e *Avertissement*.

3° Il est certain que la souveraineté ne résida pas originairement dans le peuple de la manière dont l'entend Rousseau, elle vient de Dieu : est-ce à la multitude que Dieu la donne? est-ce la multitude qui la transfère? C'est une grave question dont je dirai bientôt un mot. Supposons pour le moment qu'elle soit résolue affirmativement : tant il s'en faut que la multitude ne puisse pas aliéner la souveraineté, qu'elle ne peut pas l'exercer et qu'elle est dans la nécessité de la transférer soit à un monarque, soit à un sénat, soit aux citoyens les plus distingués par leurs lumières et leur sagesse, ou à ces trois éléments réunis; or les hommes qui commandent ont des devoirs à l'égard de ceux qui obéissent, comme ils ont des droits sur eux; de leur côté ceux qui obéissent ont des devoirs et des droits à l'égard des premiers; il y a donc des obligations réciproques entre le prince et les sujets.

7e proposition. — Dans un État, il ne peut jamais exister qu'un seul pouvoir souverain, et ce pouvoir est toujours absolu, et doit l'être.

Cette proposition est de la plus haute évidence, cependant je serais étonné qu'au premier aperçu elle ne soulevât pas une violente opposition; je demande seulement qu'on me donne le temps de l'expliquer, et qu'on prenne celui de la comprendre; sitôt qu'elle sera comprise, elle obtiendra l'assentiment.

En avançant que dans un État il ne peut exister qu'un seul pouvoir souverain, je n'entends pas nier la distinction des trois pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire, ni contester l'utilité de la division de ces pouvoirs, je veux dire seulement que les pouvoirs exécutif et judiciaire sont des pouvoirs subordonnés au pouvoir législatif, que ce pouvoir est seul suprême, et que dans un État il ne peut y avoir qu'un seul pouvoir législatif.

Je ne prétends pas non plus que ce pouvoir doit être et est toujours concentré dans la personne d'un seul homme ou dans une assemblée unique; je reconnais qu'il peut être exercé collectivement par un roi, l'aristocratie et la démocratie ou par deux de ces éléments. Mais ma pensée est que dans les États où le pouvoir est exercé par plusieurs corps politiques, la loi ne résulte que de l'accord de ces corps politiques, qui ne forment qu'un seul et même pouvoir législatif, qu'un seul et même pouvoir souverain. En ce sens la première partie de la proposition est évidente, car s'il y avait deux pouvoirs souverains il y aurait deux États.

Je ne confonds pas un pouvoir absolu et un pouvoir arbitraire; loin de moi la pensée de prétendre que l'homme ou que les hommes qui exercent le pouvoir souverain puissent ériger leurs caprices en lois et consulter uniquement leur intérêt privé. Tout pouvoir a sa règle et ses limites dans la loi de Dieu; ainsi à l'égard de Dieu et de l'autorité gardienne et interprète de cette loi, le pouvoir civil n'est jamais absolu. Le pouvoir souverain trouve encore une règle et des limites dans la raison, dans les droits naturels des sujets qu'il doit respecter et protéger, dans l'intérêt de l'État qu'il doit procurer. Quel est donc le sens exact de la seconde partie de la proposition: le pouvoir souverain est partout absolu et doit l'être? Le voici, c'est que dans l'ordre temporel et dans la sphère de ses attributions ce pouvoir n'a pas de supérieur, il juge et n'est pas jugé, il gouverne et n'est pas gouverné; jamais un particulier ne peut lui résister activement sous prétexte d'erreur ou d'injustice; du moment où la nation a ce droit, il n'existe plus.

8e proposition. — On ne doit pas qualifier de sédition ou de rébellion le mouvement par lequel un peuple renverse un gouvernement tyrannique pour lui substituer un pouvoir légitime [1].

Il ne faut pas confondre le pouvoir ou l'autorité avec la puissance ou la force; le pouvoir civil suppose il est vrai une supériorité physique, une force matérielle prépondérante; mais la force n'est pas toujours autorité; pour donner droit à l'obéissance de l'homme, la puissance doit être acceptée et reconnue par la nation, elle doit de plus être ordonnée de Dieu, c'est-à-dire exercée conformément à la volonté et à la loi de Dieu, pour le maintien de l'ordre, des droits, du bien, pour la protection des bons et la répression des méchants: lors donc que la puissance abuse de sa force, lorsqu'elle détruit la loi de Dieu, renverse l'ordre, viole les droits naturels des sujets, néglige l'intérêt commun de l'État, rapporte tout à son intérêt propre, cette puissance cesse d'être un pouvoir ordonné de Dieu, une autorité légitime, elle devient une puissance tyrannique, c'est une force purement matérielle, c'est de la violence, or il est permis de repousser la force par la force. Alors un peuple a le droit de renverser ce gouvernement et de lui substituer un pouvoir légitime.

[1] Regimen tyrannicum non est justum, quia non ordinatur ad bonum commune, sed ab bonum privatum regentis : ideò perturbatio hujus regiminis non habet rationem seditionis, nisi fortè quando sic inordinatè perturbatur tyranni regimen, quod multitudo subjecta majus detrimentum patiatur ex perturbatione consequenti, quam ex tyranni regimine. S. Thomas, *Sum. theol.*, sec. sec., q. 42, art. 2 ad 3um.

Par peuple on n'entend pas ici la populace, ni une cabale d'un petit nombre de factieux, mais la plus grande partie des sujets de toutes les classes de l'État [1].

Il faut que le souverain pousse les choses à la dernière extrémité, que la tyrannie soit insupportable. Un peuple doit supporter les fautes supportables des souverains.

Enfin une nation ne doit en venir à cette extrémité que lorsque la destruction de la tyrannie n'entraîne pas de plus grands désordres que la tyrannie elle-même.

Avec ces explications et restrictions je n'hésite pas à ranger la huitième proposition sur la même ligne que les précédentes. Jusqu'au 16e siècle, philosophes, publicistes, théologiens [2] étaient

[1] De Felice, *Leçons de Droit naturel*, l. VIII, t. I, p. 162. — Burlamaqui, n° 2, c. VI, t. II, p. 174.

[2] Ces principes ont été professés même depuis le concile de Constance, qui a condamné la doctrine du tyrannicide, qu'il ne faut pas confondre avec les principes de S. Thomas sur le droit d'une nation à l'égard d'un tyran.

Le docteur Petit prétendait qu'un particulier, de son autorité privée, peut attenter à la vie d'un roi ou d'un prince reconnu par la nation, lorsque ce prince devient un tyran d'administration.

Voilà la doctrine qui a été condamnée par l'Église assemblée à Constance.

Mais elle n'a pas décidé que la nation n'avait pas le droit de déclarer que ce prince n'est plus le ministre de Dieu pour le bien, et n'a plus droit à l'obéissance de l'homme : tous les théologiens, en souscrivant à la décision du concile de Constance, enseignent que le tyran d'administration peut être déposé par l'autorité publique de la nation. Je vais citer les plus célèbres.

Saint Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, sec. sec., q. 42, l. II, art. 2. — L'auteur de l'opuscule intitulé : *de Regimine Principium*, l. I, ch. I. — Gerson, *Orat. coram rege Franc.*, t. IV, col. 625. — Almain, dans les OEuvres de Gerson, t. II, col. 963. — Jean Major, *Ibid.*, t. II, col. 1159. — Denys-le-Charfreux, *de Regimine politiæ*, cap. XIX. — Martin Azpicueta, dit Navarre, *de Judiciis*, l. IV, n° 30. — Thomas de Vic, cardinal Cajetan, *Comm. sur la Somme.* — Silvestre de Prierias, *Somme des Cas de conscience.* V. Tyran. — Tolet, jésuite, *Somm. des Cas de conscience*, l. V, c. VI, n° 17. — Azor, *Institution. moral.*, l. XI de 4e *Decalogi præcept.* — Covarruvias, *Quæst. practicæ*, cap. I. — Dominique Soto, *de Justit. et Jure.* — Dominique Bannez, *Com. Summ. th.*, quest. XLIV, de Homicid. — Emmanuel Saa, *Aphorism. pro Confess.* V. Tyrann. — Tanner, *Theolog. scholastic.*, t. III., dist. 6, quest. 8, Dub. 3. — Grégoire Valentia, *Com. ad Summ.*, l. III, dist. 5, q. 8, p. 2. — Martin Becan, *Sum. theol. de Jure et Just.* — Estius, *Comm. de Magist. Sentent.*, l. II, dist. 44. — Lessius, *Tract. de Jure et Justit.*, l. II, c. IX, 14. — Sylvius, *Com. ad Summ. th.*, quest. 64, art. 3. — Molina, *de Jure et Just.*, dist. 21. — Bellarmin. — Suarez, *Def. Fidei cathol. adv. Anglos*, l. VI, cap. IV. — Salmeron, *Comm. in Epist. ad Romanos.*

Remarquons que les théologiens catholiques, en reconnaissant à une nation le

unanimes sur cette maxime pratique; elle n'a commencé à être contestée qu'à cette époque, les contradicteurs ne sont pas sortis des rangs des catholiques, mais du sein de la prétendue réforme.

Cette règle de conduite est indépendante de tout système sur le mode de transmission du pouvoir, elle sort de la nature et de la fin même de ce pouvoir.

Les théologiens Français qui, comme Bossuet, paraissent condamner le droit de résistance active sont forcés d'admettre des exceptions à leurs principes : ainsi à l'occasion des Machabées, l'évêque de Meaux a écrit ces lignes remarquables : « Si des sujets ne doivent » plus rien à un roi qui abdique la royauté et qui abandonne tout » à fait le gouvernement, que penserons-nous d'un roi qui entre» prendrait de verser le sang de ses sujets, et qui las de les massa» crer en vendrait le reste aux étrangers? Peut-on renoncer plus ou» vertement à les avoir pour sujets, ni se déclarer plus hautement » non plus le roi et le père mais l'ennemi de tout son peuple [1]. »

Ce droit appartient à un peuple, quelle que soit la forme du gouvernement; il existe dans une monarchie pure comme dans un État où le pouvoir est partagé entre le roi et le peuple.

Seulement ce droit est moins étendu dans le premier de ces États que dans les seconds, car dans ces derniers la résistance est licite non-seulement lorsqu'il y a violation de la loi divine et des droits naturels des sujets, mais même lorsque le roi foule aux pieds les lois fondamentales, les droits constitutionnels des citoyens, lorsqu'il usurpe la portion de souveraineté attribuée au peuple par la constitution [2].

Dans un État où la puissance législative est concentrée dans la personne du monarque, la résistance n'est pas permise pour viola-

droit de retirer au tyran la puissance dont il abuse, ne lui donnent pas celui de juger et de punir le tyran des crimes qu'il a commis.

Le premier de ces droits n'emporte pas l'autre.

On ne peut refuser à une nation le droit de se défendre contre la violence, de pourvoir à sa conservation; on peut, on doit lui refuser le droit de juger et de punir le tyran pour des crimes commis avant sa déchéance : car un souverain n'est ni comptable, ni punissable, aussi longtemps qu'il est souverain; et il est souverain tant que sa déchéance n'a pas été déclarée par l'autorité publique de la nation.

Puis, il ne convient que la main du bourreau touche une personne qui a été revêtue d'un caractère auguste, encore moins que la hache frappe une tête qui a porté la couronne, et sur la tête de qui a peut-être coulé l'huile sainte.

[1] *Politique tirée de l'Écriture-Sainte*, l. VI, art. 3.

[2] Grotius, *de Jure pacis et belli*, l. I, cap. IV, n° 13.



tion des lois constitutionnelles ou des droits politiques, puisque le monarque peut changer ces lois, les abroger et modifier ces droits. Elle n'est légitime que dans le cas de violation fondamentale des lois divines, de renversement des droits naturels; mais dans ces deux cas la résistance est de droit naturel, elle n'a pas besoin d'être autorisée par une loi positive.

« Un peuple même qui s'est soumis à une souveraineté absolue, » n'a pas perdu pour cela le droit de travailler à sa conservation, » s'il se trouvait réduit à la dernière extrémité. La souveraineté » absolue en elle-même n'est autre chose que le pouvoir absolu de » faire le bien ou de le procurer à quelqu'un; or le pouvoir absolu » de faire le bien à un peuple et celui de le perdre à sa fantaisie, » n'ont ensemble aucune liaison[1]. »

Les propositions qui précèdent sont appuyées sur une expérience générale constante, elles sont consacrées par l'assentiment des publicistes mêmes, par le consentement commun de tous les hommes; elles sont vraies et certaines, les vérités qu'elles énoncent sont les principes fondamentaux des droits politiques et forment la partie solide et immuable de cette science.

A l'occasion de chacune de ces propositions nous avons indiqué d'autres assertions, on a dû remarquer que la plupart sont opposées, contradictoires même à la vérité proclamée par le sens commun.

Cette opposition seule prouve leur fausseté, la science l'a démontrée. Ce sont des conceptions individuelles : si elles ont séduit quelques esprits, c'est qu'elles étaient présentées d'une manière ambiguë, et que la vérité contraire était mal expliquée, exagérée et mal comprise, ou que l'on en tirait des conséquences repoussées par la conscience générale.

Les propositions qui formeront la seconde partie de ce chapitre n'auront plus le même caractère de certitude; quelques-unes, celles qui concernent le mode de transmission du pouvoir, énoncent des théories qui, longtemps admises dans les écoles, ont rencontré à une époque récente de nombreux contradicteurs, et soulevé de sérieuses objections. Elles ont besoin d'être expliquées et précisées, et d'être soumises à une nouvelle épreuve. D'autres, quoique plus récemment émises, offrent cependant un plus haut degré de certi-

[1] De Felice, *des Principes du Droit de la nation et des gens*, leçon VIII, t. I, p. 161.

tude, parce qu'elles sont le résultat d'observations positives, et reposent sur des faits et sur l'expérience.

DE LAHAYE.

REVUE D'OUVRAGES NOUVEAUX.

HISTOIRE D'HENRI VIII ET DU SCHISME D'ANGLETERRE;

PAR M. AUDIN [1].

PREMIER ARTICLE.

La réforme du 16e siècle a été comparée, tantôt à une tragédie, et elle le mérite par les scènes lamentables et sanglantes qu'offre son histoire; tantôt à une comédie, à cause des incidents burlesques qui interviennent presque toujours au milieu des plus graves événements, et aussi des intrigues et des mariages qui se mêlent à toutes les conversions; disons mieux, à toutes les apostasies. Ce double caractère tragi-comique se retrouve éminemment dans l'Histoire d'Henri VIII. De la débauche et du sang, des courtisanes, des tartufes et des bourreaux, de royaux hyménées, presque aussi nombreux que les exécutions à mort, une nation avilie par l'oppression, un parlement tombé dans le dernier degré de la *servilité*, des ministres et des favoris, tour à tour ou tout à la fois juges, casuistes, pontifes, administrateurs, dépassant de beaucoup la mesure ordinaire de bassesse, d'hypocrisie et de cupidité qu'on trouve dans le vulgaire des cours; des femmes perdues ou abusées, passant presque sans interruption du lit royal à l'exil ou à l'échafaud; les plus nobles têtes tombant sous le glaive, et leur sang se mêlant à celui d'infâmes scélérats; le vol et le pillage légalement organisés, la destruction d'innombrables monuments religieux; tout cela sous un monarque qui tient à la fois de Néron et de Claude, de Dioclétien et de Julien-l'Apostat; tel est le résumé de ce règne auquel la Grande-Bretagne doit l'abolition de la religion catholique, de cette religion qui l'avait civilisée, enrichie, couverte d'admirables établissements, élevée au rang des premières nations modernes,

[1] Deux vol. in-8°, chez Sagnier et Bray, et chez Lecoffre, lib., à Paris.

dotée de sa liberté civile et de ses institutions politiques les plus libérales.

Tel est aussi le sujet du nouveau livre de M. Audin, livre auquel l'auteur a apporté les mêmes soins, les mêmes études préparatoires qu'à ses autres ouvrages. Les voyages ni les recherches n'ont été épargnés. Il a voulu puiser aux sources, il a fouillé tour à tour les grands dépôts scientifiques de Rome, de Florence, de Paris, de Vienne et de Londres. La bibliothèque vaticane et le British-Muséum lui ont fourni des documents authentiques et inédits qui donnent un puissant intérêt à sa publication. Quant à l'exécution, la manière de M. Audin est connue depuis longtemps. Elle nous semble avoir acquis de nouvelles et heureuses qualités. Cette profusion de couleurs, quelquefois trop vives et trop scintillantes, a été tempérée. Du reste, cette allure si prompte et si dramatique, qu'on désirait quelquefois plus grave et plus historique, cette mise en scène toujours si saisissante et que, pour notre compte, nous n'avons qu'à louer, lorsqu'elle n'ôte rien à la clarté et à l'ordre du récit, sont, de longue main déjà, appréciés d'un si grand nombre de lecteurs, que nous n'aurions qu'à reproduire ici des éloges ou des observations mille fois adressés à l'auteur, et, tout récemment encore, par une autorité bien supérieure à la nôtre. Que pourrions-nous ajouter au témoignage si honorable accordé à l'Histoire d'Henri VIII par Mgr l'évêque de Digne, dans la lettre que M. Audin a placée en tête de son livre et qui a été reproduite en entier dans l'*Université Catholique?*

Venons à l'analyse de l'ouvrage, qui joint à un vif intérêt historique, le mérite d'offrir de très-graves et très-utiles enseignements.

Le schisme d'Angleterre, ce fait culminant de l'Histoire d'Henri VIII, surtout au point de vue où se place M. Audin et où nous nous plaçons avec lui, partage le règne de ce prince en deux parties à peu près égales qui ne se ressemblent point. La première offre des faces brillantes, un grand mouvement politique, des relations internationales poussées avec activité. L'Angleterre joue le rôle convenable à un puissant empire; on assiste à de vastes déploiements des forces et des richesses nationales. Henri VIII, à la fleur de l'âge, brille au milieu d'une cour somptueuse, par l'éclat d'un esprit cultivé, d'une vigueur chevaleresque, autant que par les avantages de sa personne. A ses côtés, le cardinal Wolsey dirige les affaires avec intelligence, étale un luxe royal, et, malgré des reproches trop mérités, son nom demeurera inscrit parmi les personnages émi-

nents qui ont présidé aux destinées des Etats. La seconde partie du règne d'Henri VIII n'a plus même cet éclat extérieur qui voile trop souvent le malaise et la corruption d'un peuple. Tout se rétrécit, l'horizon devient sombre; la double passion d'Henri pour les femmes et pour le pouvoir absolu prennent ces formes repoussantes qu'on ne trouve plus que chez les tyrans du paganisme : au dehors, la diplomatie est employée à chercher quelque nouvelle épouse à un roi caduc avant l'âge; à l'intérieur, l'unique affaire est d'anéantir l'autorité de l'Église et de mettre à sa place la suprématie royale, afin que le roi règne seul sur l'esprit de ses sujets, comme il règne déjà sur leur corps,—de piller les églises et les couvents pour remplir les caisses du roi, et de courber sous la hache toute tête qui ne plie pas assez tôt sous le bon plaisir de Sa Majesté.

Cette dernière période doit surtout nous occuper, comme se rattachant immédiatement à l'histoire du protestantisme et formant le complément des travaux antérieurs de M. Audin. Ce n'est pas que la première partie n'offre un puissant intérêt, ne fut-ce qu'en nous indiquant les causes des événements ultérieurs. Nous y lisons les faits dans leurs origines; nous suivons le développement du caractère d'Henri VIII, et plus d'un trait caractéristique nous révèle déjà les passions et les vices, dont ce prince deviendra plus tard l'esclave et la victime. Ainsi nous commençons à connaître la bonne foi d'Henri, nous apprenons jusqu'à quel point il faudra compter sur ses promesses et sur ses serments, lorsque nous le voyons, le jour même de son couronnement, après avoir juré de défendre les libertés ecclésiastiques, et prononcé, en face des saints autels, la formule du serment que lui présenta l'archevêque de Cantorbery, prendre cette formule sacramentelle dans son cabinet et en dénaturer de sa propre main les principaux articles; — attentat inouï jusqu'alors dans les fastes des nations chrétiennes!

Nous ne nous arrêterons pas longuement sur l'état politique de l'Europe à l'avénement d'Henri VIII, que M. Audin retrace avec sa verve ordinaire. Il est cependant impossible de ne point rappeler en passant que la grande pensée qui avait organisé la société chrétienne du moyen âge s'était évanouie. L'édifice dont Charlemagne avait posé les fondements achevait de s'écrouler. Au lieu de l'unité de but vers lequel le génie de ce grand fondateur avait pu faire converger les Etats européens pendant six siècles, chaque peuple ne voyait plus que soi, ne travaillait plus que pour soi. Chaque prince était possédé par deux idées fixes : accroître autant

que possible, aux dépens de ses voisins, l'Etat à la tête duquel il se trouvait placé, et identifier toujours davantage cet Etat avec sa famille et sa propre personne; — aggrandir ses frontières et remplir ses coffres; en dernier résultat *faire ses affaires chez soi et chez autrui,* — tel était le dernier mot de toute la politique des puissances qui constituaient l'ancienne chrétienté.

Au milieu de cette lutte générale d'intérêts égoïstes, où le plus faible ne pouvait manquer de devenir la proie du plus fort, l'Italie, placée au centre de l'Europe, était comme un appât vers lequel se tournaient tous les ambitions. Naples et Milan tentaient tour à tour, souvent tout à la fois, la France et l'Espagne; l'Autriche, moins facile à contenter, n'avait rien cédé de ses anciennes prétentions sur Rome, et si Maximilien semblait concentrer toutes ses convoitises sur la noble république de Venise, ce n'était que pour se frayer un chemin plus sûr et plus facile vers la *ville éternelle.* Là-dessus les tendances de l'Empire n'ont point varié; elles offrent un modèle de persistance qui serait digne d'être proposé à la politique de certains gouvernements, si elles avaient un objet plus légitime et plus honorable. Venise elle-même, parvenue à ce haut point de richesse et de puissance auquel les États commencent à déchoir, conservait toute sa fierté, et, ne pouvant en faire usage envers les grandes puissances qui la pressaient de toute part, elle se trouvait réduite à morguer le Pape et à se moquer des excommunications.

Il ne faut pas perdre de vue cette situation, si l'on veut juger avec quelque équité la conduite d'un pontife, dont le caractère guerrier présente, nous n'hésitons pas à le reconnaître, un fâcheux contraste avec celui de ses prédécesseurs et de ses successeurs. On doit lui tenir compte des difficultés qui l'environnaient, de la perfidie des cours, des mensonges politiques dont on ne cessait de l'abuser, des violence auxquelles il était continuellement en butte, de la nécessité de repousser la force par la force, du généreux dessein de sauver la liberté de l'Italie et de la défendre contre toute invasion étrangère, contre de véritables *barbares*, tels que se montrèrent au sac de Rome les lansquenets du connétable de Bourbon. Ce sont ces circonstances qu'il est nécessaire de ne point oublier, et dont se mettent peu en peine ceux qui insultent chaque jour, selon l'occasion, à la *lâcheté* des Papes et à leur *ambition démesurée,* ceux qui voudraient voir Pie IX à la tête des corps-francs de la Romagne et qui ne sauraient pardonner à l'*humeur guerroyante* de Jules II ou de Clément VII.

M. Audin a très-bien présenté cet état de choses en quelques lignes que nous mettons ici sous les yeux de nos lecteurs :

En Italie, Jules II succédait à Pie III. Tant que les rois d'Espagne et de France respectèrent la Péninsule italique, le pape en resta le maître et l'arbitre. Mais Louis XII, en s'emparant du duché de Milan, et Ferdinand, du royaume de Naples, affaiblirent l'influence qu'exerçait la papauté du moyen âge sur les divers États dont Rome était le centre. Or le projet que Jules II méditait était de refouler par delà les Alpes tous ces étrangers qu'il appelait dédaigneusement des barbares [1]. Il les accusait de jeter des regards d'envie sur le patrimoine de Saint-Pierre, d'ensanglanter ou de ruiner de belles contrées, asile des arts et des sciences, et de retarder le mouvement intellectuel que dirigeait la papauté, et qui de l'Italie, si rien n'en arrêtait le développement, devait s'étendre sur le monde entier. Avide de gloire, patriote exalté, soldat sans peur, évêque et capitaine, Jules pensait, quand la rédemption spiritualiste de l'Italie serait accomplie, à former de tous les États auxquels Rome avait rendu la liberté une première fois, en les arrachant aux serres de l'aigle impériale, un seul royaume sous le sceptre d'un seul maître et à l'abri de toute convoitise et de toute invasion, derrière sa triple ceinture de rochers, de neiges et de mers. Ce maître n'était autre que le pape [2]. (T. I, p. 109.)

Quelques pages plus loin, après avoir raconté les outrages dont Louis XII, poussé par une fureur de conquête inqualifiable et qui coûta si cher à la France, abreuva le père commun des fidèles, M. Audin est conduit à apprécier les intentions secrètes des puissances européennes, au milieu de ces alliances, de ces ligues presque aussitôt rompues que formées, et où la religion servait trop souvent de masque aux plus viles passions.

Un seul homme, dit-il, parmi les têtes couronnées, agit franchement : c'est Jules II, qui proclame partout qu'en chassant les Français il veut affranchir son pays et sauver la nationalité italique. Noble pensée qui, si nous ne nous trompons, doit excuser la fièvre belliqueuse dont le vieillard est malade. Sous la cotte de mailles qu'a revêtue le pontife au siége de la Mirandole bat le cœur d'un patriote, ajoutons d'un chrétien : car, la patrie délivrée, le pape déclare qu'il appellera toutes les nations alliées à s'unir contre les infidèles qui, partis de Constantinople, s'avancent en Allemagne pour abattre, partout où ils passent, la croix du Rédempteur.

[1] On connaît la devise de Jules II : « Seigneur, délivrez-nous des Barbares. » — Guichardin. — Paul Jove.

[2] Voi caro non intendente perchè io mi affatichi cotanto in una età cadente. Io lo faccio per riunire la comune patria sotto un sol padrone, e questi debbe essere perpetuamente il pontifice romano. — Lettera, dall' inedito Giornale di Paride Grassi, al numero 13, p. 75, 79. Mss. Barberini.

Nous ne croyons pas à ces beaux semblants de piété qu'affectent alors les princes chrétiens. Ils parlent d'entreprendre une guerre d'extermination contre les Turcs, d'éteindre le schisme dont Louis XII menaçait Rome, de défendre l'Église, dont s'étaient séparés quelques cardinaux rebelles : autant de prétextes pour colorer leur ligue contre la France.

Bientôt, en effet, un traité d'alliance offensive et défensive fut signé entre le pape, Ferdinand et la république de Venise [1]. Maximilien hésitait à rompre avec Louis XII. Tout récemment il s'était plaint amèrement, dans une lettre aux habitants de Gelnhausen, de la conduite de Jules II. « C'est pour repousser les infidèles, disait-il, que l'empereur et le roi de France ont généreusement accordé des subsides au Saint-Siége : mais, au lieu de s'en servir pour le triomphe de l'Évangile, le pape les emploie à ruiner l'Italie. Comme roi des Romains, j'ai le droit, ajoutait-il, de veiller sur l'Église du Christ : j'ai donc résolu de convoquer un concile où la chrétienté tout entière sera représentée [2]. » Jules II méprisa les menaces de l'empereur, et Ferdinand se chargea de démontrer à Maximilien que leur intérêt commun exigeait qu'on s'opposât aux progrès des Français en Italie : Maximilien finit par se joindre aux alliés. Henri céda sans combat aux prières de Sa Sainteté. Comme récompense de son obéissance au chef de la catholicité, Jules continuait de lui promettre le titre de roi très-chrétien, que Louis XII avait perdu depuis son schisme [3]. Et Wolsey montrait à son maître, comme un héritage facile à ressaisir, les belles provinces françaises que ses ancêtres comptaient parmi leurs domaines. (Ibid., p. 120.)

Ces dernières phrases suffisent pour expliquer la ligne de conduite suivie par le roi d'Angleterre vis-à-vis du chef de l'Église. S'il embrassa si chaudement le parti de Rome contre la France, on peut bien croire qu'il songeait moins à venger les injures du Pape, qu'à saisir l'occasion d'envoyer une armée en Picardie et en Normandie. Peut-être aussi, car il faut penser à tout, n'était-il pas fâché de se préparer l'appui du Saint-Siége, au cas où une invasion heureuse l'amènerait dans Paris, lui héritier de Henri V de Lancastre, et lui donnerait le moyen de réaliser ses prétentions à la couronne de France que les monarques anglais n'avaient pas encore rayées de leur protocole. C'est le jugement qu'il est permis de porter sans témérité sur les véritables intentions d'Henri VIII. Quant à son ministre Wolsey, il avait aussi ses raisons pour être bien en cour de Rome ; nous en devrons dire un mot plus tard. Ainsi le *cabinet* de Londres était parfaitement à la hauteur des autres cabinets contemporains royaux et impériaux. Henri VIII se

[1] Lingard, l. c, t. II, p. 139.
[2] Lunig, cité par Schmidt, t. V, p. 458.
[3] Herbert's Life of Henri VIII, p. 18.

montra au moins au niveau de son siècle en fait de duplicité, d'ambition et de machiavélisme politique.

Ce fut bien autre chose sous le rapport religieux.

Il y a longtemps que les turpitudes, les cruautés, les machinations perfides et tyranniques à l'aide desquelles Henri VIII entraîna l'Angleterre dans le schisme ont été racontées. Sans parler de Lingard, de Cobbet et des autres auteurs anglais qui ont présenté ce règne sous ses vraies couleurs, Bossuet a écrit là-dessus des pages immortelles connues de tout le monde, et les historiens anglicans eux-mêmes en disent assez pour laisser apercevoir le fond réel des choses. On sait que Bossuet, dans la partie de l'*Histoire des Variations,* consacrée au schisme d'Angleterre, a pris constamment pour guide le célèbre protestant Burnet, qui, tout en voulant faire le panégyrique d'Henri VIII et de ses courtisans, a dressé contre eux le plus terrible acte d'accusation.

On ne saurait nier du reste que la connaissance exacte et approfondie du règne d'Henri VIII ne soit de la plus haute importance ou plutôt d'une nécessité rigoureuse pour l'intelligence de l'histoire générale du protestantisme. La raison en est que la révolution religieuse accomplie en Angleterre fut, dans ses motifs, dans ses moyens et dans ses résultats, l'œuvre la plus complète du génie réformateur du 16e siècle. Nulle part ce génie n'agit avec plus de liberté, de force, d'unité et sur une plus vaste échelle; nulle part il n'eut à son service un pouvoir plus absolu et plus irrésistible. Cette considération n'a point échappé à Mgr l'évêque de Digne, dans sa lettre de félicitation à M. Audin.

En Allemagne, « dans cette furieuse guerre contre des institutions consacrées d'ailleurs par le respect de tant de siècles, dit admirablement Mgr Sibour, l'ennemi n'avait pu disposer de toute la puissance matérielle du monde. Si l'élément de la force ne lui a pas toujours été refusé, il ne lui fut pourtant accordé qu'avec mesure. On peut dire même que le siècle, en grande partie, combattait pour l'Église; car si quelques princes d'Allemagne s'étaient déclarés pour la Réforme, le dépositaire de la plus grande puissance publique de l'Europe en ce temps-là, Charles-Quint, professait la croyance de l'Église et défendait, quoique en tergiversant, les institutions catholiques. Plus d'une fois, on le sait, il fit effort pour comprimer ce mouvement tumultueux des passions et arrêter le progrès du nouvel évangile. En Angleterre, au contraire, toutes les forces humaines propres à une œuvre de destruction ont été

réunies contre l'Église : la cupidité, l'indépendance, la volupté, la puissance du glaive et celle des lois. Rien n'a manqué à l'erreur pour une victoire qui devait être fatale à une partie si précieuse du royaume de Jésus-Christ. »

La Réforme anglicane peut donc être citée comme le modèle et le type du genre, et à ce titre les travaux de M. Audin acquièrent une nouvelle valeur. Il donne des détails inconnus et importants qui achèvent de fixer sur le caractère d'Henri VIII et des principaux personnages de l'époque. Nous devons à ses savantes recherches plusieurs documents authentiques d'un vif intérêt ; entre autres, le serment original prêté par Henri, lors de son couronnement, et altéré presque aussitôt de sa propre main, des lettres du roi et d'Anne de Boleyn ; mais nous savons particulièrement gré à l'auteur d'avoir donné le texte des pièces émanées de la cour de Rome dans le cours de cette déplorable affaire.

La bulle de Clément VII relative au second mariage d'Henri et les trois brefs du même pontife le justifient complétement du reproche d'avoir agi avec précipitation.

Il était impossible d'user au contraire de plus de déférence et de ménagement ; et, après avoir lu l'*Histoire d'Henri VIII*, on demeure convaincu que le pape ne frappa le dernier coup qu'après avoir épuisé tous les moyens possibles de conciliation, et lorsque les devoirs impérieux de sa dignité ne lui permettaient plus de se laisser jouer par un prince décidé à tout, plutôt que de renoncer à l'objet de sa passion. Ainsi, encore une fois, sont réduits à leur juste valeur les reproches de fierté et d'emportement sans cesse adressés aux pontifes romains. Il est remarquable qu'à mesure qu'on aborde sérieusement quelqu'une de ces accusations et qu'on essaye de l'éclaircir à l'aide des renseignements officiels, des lettres surtout, des décrets, et autres pièces de la chancellerie romaine, on demeure bien plutôt étonné de la patience, de la modération des papes, et l'on se demande s'ils n'ont pas été quelquefois jusqu'à compromettre leur conscience par trop de longanimité. C'est là une règle générale qui se vérifie à toutes les pages de l'histoire. Qu'il s'agisse de Grégoire VII et d'Henri IV, d'Innocent III et de Fréderic, de Boniface VIII et de Philippe-le-Bel, de Clément VII et d'Henri VIII, toujours même résultat, toujours, en ces grandes causes, le chef de l'Église s'élève au-dessus des intérêts humains et se laisse pousser aux extrêmes limites de la condescendance et de la charité, avant de *briser le roseau cassé* ou d'*éteindre la mèche qui fume encore*.

Relativement au schisme d'Henri VIII, on oublie trop que ce ne fut pas Clément qui mit ce prince hors de l'Église, mais Henri lui-même qui rompit la communion avec Rome, et qui fit déclarer officiellement cette rupture par le parlement, avant même d'avoir pu connaître la sentence pontificale qui prononçait en dernier ressort sur le divorce avec Catherine d'Aragon. Ceci est mis hors de doute par le simple rapprochement des dates. Toute cette odieuse trame de passions honteuses et de lâches perfidies est marquée d'ailleurs de signes particuliers qui placent le roi d'Angleterre hors ligne, entre tous les schismatiques et séparatistes. Il s'était condamné d'avance de sa propre main; depuis plusieurs années sa sentence était écrite dans le livre célèbre qu'il avait composé contre Luther, sous le titre d'*Assertio septem Sacramentorum*. M. Audin donne une attention particulière et bien méritée à cet ouvrage remarquable par la science théologique autant que par le style. Assurément nul prince contemporain n'était capable d'en faire autant, et François I[er] ou Charles-Quint eussent été fort embarrassés de soutenir une thèse semblable.

Le livre était-il entièrement l'œuvre d'Henri VIII? Cette question fut fort débattue en son temps. On voulait faire honneur de l'*Assertio* à tous les écrivains connus sous le nom d'*Humanistes*. Erasme, ancien maître d'Henri, fut soupçonné d'y avoir mis la main, mais il nia le fait en avouant que le style avait quelque air de ressemblance avec le sien : fallait-il du reste s'en étonner, puisque Henri faisait ses délices des livres du philosophe? Cet aveu d'Erasme, dont le caractère est assez connu, n'est pas ici d'une grande autorité, mais en supposant que le monarque anglais ne fût qu'un prête-nom, il serait bien difficile d'expliquer comment le mystère du pseudonyme a pu être gardé en une telle affaire et à une telle époque.

M. Audin eût pu aisément donner une analyse plus étendue de l'*Assertio Sacramentorum;* peut-être en a-t-il été détourné par la crainte de fatiguer les gens du monde auxquels son livre s'adresse, en les retenant trop longtemps sur des matières qui, au 16e siècle, intéressaient les hommes de lettres, les académiciens, les cours même et les salons de très-hautes princesses.

Il a cependant reproduit assez de passages pour justifier cette condamnation d'Henri VIII par lui-même, dont nous venons de parler. Nous nous bornerons à quelques citations courtes mais décisives :

« Malheureux, dit le royal controversiste à Luther, comme si le sectaire était là devant lui, tu ne comprends donc pas combien l'obéissance l'emporte sur le sacrifice? Tu ne vois donc pas que, si la peine de mort est prononcée par le Deutéronome contre tout homme d'orgueil qui ose désobéir au prêtre son maître, tu mériterais, toi, tous les supplices à la fois, pour avoir désobéi au prêtre des prêtres?... (P. 261.)

« Ose donc nier, poursuit-il, que la communion chrétienne tout entière salue dans Rome sa mère spirituelle! Jusqu'aux extrémités du globe, tout ce qui porte le nom de chrétien, sur les mers et dans les solitudes, s'incline devant Rome. Si ce pouvoir que Rome s'attribue ne vient ni de Dieu, ni des hommes, Rome l'a donc usurpé, Rome l'a donc volé? Et quand? voudrais-tu bien nous le dire? — Il y a deux siècles au plus! — Voilà l'histoire, ouvre-la.

« Mais, si ce pouvoir est si vieux, que le principe en repose dans la nuit des temps, alors tu dois savoir qu'il est établi par les lois humaines, que toute possession dont la mémoire est impuissante à désigner la source est légitime, et que, du consentement unanime des peuples, il est défendu de toucher à ce que le temps a fait immuable. » (P. 262.)

Est-il possible, nous le demandons, d'écrire quelque chose de plus fort contre les schismatiques et peut-on imaginer que celui qui parlait de la sorte allait être poussé par une femme, jusqu'à lever l'étendard de la révolte contre le chef de l'Église catholique? Nous trouvons quelques pages plus loin une anecdote peut-être encore plus frappante:

« Souvent Henri était visité à Greenwich par des humanistes auxquels il s'amusait à lire quelques pages fraîchement écrites de son livre (*Assertio septem Sacrament.*). More était un de ses Aristarques favoris, et More ne flattait pas toujours le prince. « Votre Grâce y prend-elle garde, lui disait-il un jour? Mais le pape, souverain temporel, peut se brouiller avec l'Angleterre, et voilà un passage où vous exaltez outre mesure l'autorité du Saint-Siége, et que Rome vous opposerait en cas de rupture.

« Non, non, reprit vivement Henri, l'expression n'est pas trop forte: rien n'égale mon dévouement au Saint-Siége, et je ne saurais le lui témoigner en termes assez énergiques.

— « Mais, Sire, vous ne vous rappelez plus certaines dispositions du statut de *Præmunire* [1].

— « Et qu'importe, reprit Henri, n'est-ce pas du Saint-Siége que je tiens ma couronne? » (P. 264.)

[1] Il y avait plus d'un siècle que le parlement, assemblé par Henri IV, avait renouvelé d'anciens statuts passés sous les règnes d'Édouard III et de Richard II, et qui avaient reçu le nom de *Præmunire*. En vertu de ces bills, défenses étaient faites de poursuivre des provisions ou des expectatives à la Cour de Rome, ou de porter à des tribunaux ecclésiastiques des causes attribuées aux juges séculiers, sous peine

Notre historien sans élever des soupçons sur la sincérité d'Henri VIII et tout en attribuant le livre de l'*Assertio* au désir de défendre la foi catholique et de venger la pure doctrine de saint Thomas, dont le prince anglais s'honorait d'être le disciple, a néanmoins fort bien aperçu qu'il pouvait aussi y avoir là-dessous un peu de politique. Il en fait la remarque au sujet du titre de *défenseur de la foi* accordé par Léon X au roi d'Angleterre, sur la demande de ce dernier.

« Si le roi de France, dit-il, qui s'appelait *le roi très-chrétien*, si le roi d'Espagne, qui signait *le roi catholique*, menaçaient un jour l'indépendance du Saint-Siége, Rome pourrait appeler à son secours le prince qu'elle venait de sacrer du titre de *défenseur de la foi*. Désormais Henri pouvait se poser comme arbitre entre les deux rivaux ; et, si le patrimoine de Saint-Pierre était convoité par l'un d'eux, défendre et sauver l'Église. Ainsi ces deux mots magiques : *Defensor fidei*, ouvraient à Henri les portes de l'Italie. On voit maintenant que l'*Assertio* était à la fois un livre de controverse et une œuvre politique. » (P. 272.)

Ne pourrait-on pas ajouter quelque chose à ces réflexions si justes d'ailleurs, et quand on considère attentivement l'état de l'Europe, lorsqu'on se rappelle les prétentions d'Henri VIII sur certaines provinces françaises, anciens apanages de ses prédécesseurs, ou même, le cas échéant, sur la couronne de France, prétentions qu'il était au moment d'appuyer par l'envoi d'une armée destinée à envahir la France et qui dévasta en effet la Picardie (1522) ; lorsqu'on voit combien il lui importait en ce moment de se ménager la faveur de Rome, que la politique imprudente et hostile des princes Français s'aliénait de plus en plus, n'est-il pas permis de croire que les démonstrations si vives d'Henri VIII envers le Saint-Siége, la rédaction de l'*Assertio* et surtout l'envoi si solennel du livre au pape, les hommages si extraordinaires dont fut accompagnée cette offrande, avaient un autre objet que le pur désir de défendre la foi orthodoxe et un autre motif que l'humble dévouement d'un fils au père commun des chrétiens ?

Le cardinal Wolsey avait aussi des raisons particulières pour se faire valoir auprès des Italiens et pour donner une bonne opinion du cabinet anglais et de ses propres dispositions aux grands digni-

de la confiscation des biens et d'un emprisonnement, dont la durée dépendait du bon plaisir du roi.

Ce sont ces antiques *libertés anglicanes* que nous verrons devenir plus tard le motif et l'occasion du schisme d'Angleterre.

taires de l'Église. Les historiens, et M. Audin entr'autres, ont trop bien démontré les vues très-directes et très-arrêtées du cardinal-ministre sur le trône pontifical. On a trop mis au jour les intrigues de ce dernier afin d'arriver à la papauté après la mort de Léon X et d'Adrien VI, pour que le doute soit désormais permis à cet égard. Cette ambition, du reste, d'un personnage parvenu au faîte des honneurs de l'Église et de l'État, n'a rien qui doive surprendre; elle perd, si j'ose le dire, au contact des mœurs contemporaines, quelque chose de cet aspect odieux et criminel qu'elle aurait à une époque plus sévère, et probablement même de nos jours. Faut-il s'étonner qu'un cardinal aussi puissant qu'un roi voulût être pape, alors que tout roi voulait être empereur et qu'un empereur songeait très-sérieusement à réunir sur sa tête la tiare à la couronne impériale?

Vers l'époque où nous nous trouvons, pendant que toutes ces ambitions s'agitaient, que tant d'intrigues se croisaient, que tant de traités se signaient, aussitôt violés que conclus, sans qu'on aperçoive nulle part, dans la politique des grandes puissances, une seule pensée généreuse et vraiment sociale, arrivait à la cour d'Angleterre une jeune personne de vingt-deux ans, destinée à mettre le feu aux quatre coins du royaume, à chasser de son trône et de son lit une reine déjà mère de cinq enfants, à renverser l'œuvre admirable de saint Grégoire-le-Grand et de saint Augustin de Cantorbéry, en brisant les liens qui attachaient l'Angleterre au centre de l'unité catholique, à causer la ruine de tant d'asiles de la piété et de la science et de tant de monuments dont l'art chrétien avait couvert les trois royaumes, à faire couler plus de sang et commettre plus d'iniquités dans la seule Grande-Bretagne et sous trois règnes seulement, que n'en offre l'histoire des États européens depuis l'invasion des barbares.

Attachée au service de la reine Catherine, Anne Boulen, ou Boleyn, comme l'écrit M. Audin, se trouvait fort en évidence à la cour d'Angleterre, moins encore par sa place que par sa figure et par les manières piquantes qu'elle apportait de la cour de France. Un vif désir de plaire et de briller couvrait, chez cette jeune fille, une ambition des plus ardentes. Comme ses principaux moyens de succès étaient dans ses charmes et dans les ressources de son esprit, elle n'hésita point à en tirer tout le parti possible; du reste les attentions royales dont elle devint bientôt l'objet lui épargnèrent beaucoup de soins et de peines à cet égard.

Une jeune personne à la fleur de l'âge, parée de tous les agréments de son sexe, déjà savante dans l'art de séduire, eut bientôt captivé le cœur d'un prince de trente-deux ans, marié à une femme plus âgée que lui, lequel d'ailleurs n'avait jamais mis la chasteté ni la modération des désirs au nombre de ses vertus favorites. Henri une fois séduit et passionné, on devait s'attendre à tout. Or la jeune fille n'entendait pas se contenter d'un triomphe éphémère, tel qu'avait été celui de plusieurs autres (entre lesquelles sa sœur aînée), qui l'avaient précédée dans l'honnête position de *maîtresse du roi*. C'est ce que signifie très-nettement sa réponse aux premières déclarations d'Henri : Je ne consentirai jamais à devenir votre concubine, mais je serais heureuse d'être votre femme. On a pu faire honneur de ce mot à Anne Boleyn et s'en servir pour louer sa vertu. Nous le jugeons, nous, un peu différemment : faite à un homme marié, cette réponse nous paraît une véritable impertinence; s'adressant à un roi, elle met à nu le cœur et, si j'ose le dire, toute la diplomatie d'une intrigante de haut parage. Mais Henri était vaincu, et ce roi despote et débauché, qui se vantait de n'avoir jamais refusé à ses fantaisies *ni la vie d'un homme, ni l'honneur d'une femme*, trouvait un nouveau charme dans ce refus inaccoutumé : la résistance irritait et enflammait ses désirs. « Nous avons vu, dit M. Audin, comment Henri s'y prenait quand il voulait être obéi. Il posait la main sur une tête et disait : « Elle tombera ou se courbera; » la tête se courbait jusqu'à terre. Ici c'était une maîtresse qu'il voulait, et pour l'obtenir, il priait, il implorait, il promettait, il jurait, mais la jeune fille consommée dans l'art de la coquetterie, résistait. Ses conditions étaient toujours les mêmes : un trône. »

La question se trouve dès lors posée en termes fort clairs; il ne fallait ni plus ni moins qu'une nouvelle femme à Henri VIII, et à Anne Boleyn, ni plus ni moins que la couronne d'Angleterre. Beaucoup d'obstacles s'opposaient à la réalisation de ce double projet; un seul parut au roi vraiment sérieux et digne de s'en occuper. C'était le fait de son mariage précédent avec Catherine d'Aragon sa femme légitime depuis plus de vingt ans.

Nous ne pouvons songer à reproduire tous les expédients qui furent employés à écarter cet empêchement.

Le lecteur trouvera dans le livre de M. Audin l'exposé fidèle des moyens licites et illicites auxquels on eut recours tant auprès des puissances spirituelles et temporelles, qu'auprès de la reine Catherine elle-même, afin d'amener cette dernière à prêter les mains

à son déshonneur et à reconnaître que sa cohabitation de dix-huit ans avec Henri VIII n'était qu'un long inceste. Cette trame ourdie avec un art infernal, accompagnée des promesses et des menaces d'un puissant monarque et soutenue par les trésors de l'Angleterre, vint échouer contre l'incorruptible justice d'un pape et contre la fermeté d'une pauvre femme délaissée. Catherine, qui jusqu'à ce moment n'avait été remarquée que par une tendre piété unie aux modestes vertus de son sexe, montra une résignation et une fermeté admirables. Son nom est désormais acquis à l'histoire comme un nouveau témoignage de la force d'âme que donnent, dans l'occasion, la pratique exacte des devoirs imposés ou simplement recommandés par la loi chrétienne. Le sentiment du devoir fit de Catherine une femme héroïque, elle prit la résolution, aux pieds du crucifix, de défendre jusqu'à la mort, s'il le fallait, tous ses droits sacrés de mère, d'épouse et de reine. Dans la ligne que lui traçait une conscience droite et inflexible, elle ne fléchit pas un seul instant. C'est la femme forte de l'Évangile puisant son courage à une source infiniment élevée au-dessus des considérations purement humaines.

Qui, dans toute l'Europe, prendra parti pour cette malheureuse reine ? Il ne s'agit pas seulement ici d'une question de discipline ecclésiastique, il s'agit des lois les plus saintes de la religion et de la nature, de la dignité monarchique, de l'avenir des races royales et du droit constitutif des États. Catherine chassée de son trône et ses enfants exclus de la succession de leur père, quelle dynastie et quelle nation ne sentira le contre-coup de cette atteinte portée à l'hérédité des couronnes ? Qui donc viendra au secours de ces grands intérêts reposant sur la tête d'une femme opprimée ? Sera-ce le neveu de cette femme, le plus puissant monarque de l'Europe, Charles-Quint, que les liens du sang semblent désigner comme le protecteur naturel de Catherine ? Sera-ce François Ier, *le roi chevalier ?* Non ; d'autres affaires préoccupent les cabinets ; chacun songe à reculer ses frontières de quelques lieues, à équivoquer sur les articles d'un traité, et par-dessus tout, car c'est toujours l'important, à faire de l'argent, à doubler les impôts et à arracher encore quelques écus à la bourse fort amincie du *bon peuple*. Les gouvernements sont sourds à tout le reste, en ces siècles de triste mémoire ; absolument comme si l'ingénieux système de *non intervention* eût déjà été inventé. Bref, pas une épée ne sera tirée en faveur de la reine d'Angleterre ; que dis-je ? pas une voix peut-être ne s'élèverait pour protester au nom des lois

divines et humaines si indignement violées, s'il n'y avait un pape sur la terre.

A. COMBEGUILLE.

Art chrétien.

EXAMEN CRITIQUE
DES
TRAVAUX EXÉCUTÉS DEPUIS QUELQUES ANNÉES
AUX MONUMENTS RELIGIEUX EN FRANCE [1].

Discours sur les travaux exécutés aux monuments religieux, prononcé par M. le comte de Montalembert à la Chambre des Pairs.

Messieurs, je demande pardon à la Chambre, dans l'état actuel de ses travaux et de ses dispositions, de la retenir quelque temps sur des questions de détail. Comme nous ne sommes pas encore en nombre pour voter, elle voudra bien avoir de l'indulgence pour cette occupation provisoire.

Il y a longtemps que je cherchais une occasion légitime et naturelle d'entretenir la Chambre et le gouvernement de la conduite des travaux publics en ce qui touche aux monuments déjà historiques ou destinés à le devenir un jour. Je crois que cette occasion se trouve dans la loi qui vous est soumise. En effet, nous y voyons presque à chaque page des allocations qui sont destinées, soit à l'achèvement, soit à la conservation de monuments historiques ou autres, des crédits demandés dans un intérêt d'art et d'histoire.

[1] La plupart des journaux ayant reproduit le beau discours de M. le comte de Montalembert, prononcé à la Chambre des Pairs, nous n'avions pas cru d'abord devoir l'adresser de nouveau à nos Abonnés, bien certain qu'ils le connaissent déjà; mais quelques-uns d'entre eux nous ont fait observer avec raison que ce discours devait entrer dans *l'Université Catholique*, 1° comme complément du travail du savant auteur sur *l'État de l'Art religieux en France*, inséré dans le tome v, p. 61 (1re série); 2° afin que le beau discours fût publié dans un livre où l'on pût le retrouver, et non pas seulement sur des feuilles que l'on ne conserve pas. C'est ce qui nous décide à le publier ici, avec l'assurance que ceux de nos lecteurs qui l'ont déjà lu aimeront à le relire.

Il y a deux ans, dans un rapport que je fis à cette tribune sur la restauration de la métropole de Paris, je profitai de cette occasion pour rendre hommage aux services qu'avait rendus le gouvernement actuel à l'art et à l'histoire, par sa sollicitude tardive, mais efficace, pour un grand nombre de nos anciens monuments. Je ne puis aujourd'hui que répéter cet hommage; cependant je dois l'atténuer sous certains rapports, et mettre les ministres en garde contre divers abus qui s'attachent à ces grands et importants travaux. Je les félicite d'avoir demandé à la Chambre des Députés des sommes importantes pour l'entretien des monuments historiques et des travaux d'art. Je les félicite surtout de les avoir obtenues; peut-être n'est-ce pas toujours par des considérations purement d'art, mais enfin on les a obtenues, et nous devons nous en réjouir. Mais en même temps il faut signaler au pays et au pouvoir les abus qui accompagnent l'emploi de ces fonds, abus qui, j'aime à le dire, ne sont pas l'œuvre directe des ministres, mais celle des architectes et autres agents inférieurs, qui ne sont ni assez sévèrement surveillés, ni assez sagement dirigés.

Je ne crois donc pas abuser de la patience de la Chambre en lui dénonçant divers méfaits qui ont accompagné l'emploi de ces fonds; je le fais avec l'espoir d'en réprimer quelques-uns et d'en prévenir beaucoup d'autres. Je lui montrerai aussi que le vandalisme, que tout le monde déplore, conserve encore et même étend son empire dans certaines directions, où il est plus que temps de l'arrêter, et d'empêcher la ruine quotidienne et irréparable de plusieurs de nos plus précieux monuments.

Croyez, Messieurs, qu'il y a là un intérêt digne de toute l'attention, même des hommes politiques. Il y a quelques jours, dans une autre enceinte, l'éloquent M. Villemain disait avec raison que les études historiques étaient un ordre de littérature tout à fait conforme au génie de nos institutions et de notre siècle; eh bien! les monuments de notre passé sont les auxiliaires essentiels de ces études, ils en sont les témoins toujours vivants qu'il faut chaque jour invoquer, consulter, et sur lesquels on ne saurait veiller avec trop de sollicitude. C'est à ce titre, et aussi comme ayant étudié de mon mieux, depuis quinze ans, les diverses branches de notre archéologie nationale, que je viens solliciter quelques moments votre attention.

Il y a dans les travaux historiques que le gouvernement fait entreprendre deux grands défauts, ou, pour mieux dire, deux grands dangers. Il y a d'abord la manie de condamner avec trop de précipitation à une démolition complète ce qui pourrait être sauvé à moins de frais et avec moins de peine. Il y a ensuite la manie d'accoler aux édifices anciens des travaux nouveaux, beaucoup trop coûteux, presque toujours inutiles, qui constituent presque toujours des anachronismes, et qui deviennent souvent dangereux pour la solidité même des édifices qu'ils sont destinés à orner.

Je commence par un exemple bien frappant, et que chacun peut vérifier, des abus que je signale, c'est l'église de Saint-Denis. Quand vous sortez de Paris du côté du Nord, vous ne reconnaissez plus cette ancienne église qui était l'ornement et l'honneur des environs de Paris. On y voit avec surprise une tour

et une façade démolies. Savez-vous à quel prix on a obtenu ces résultats? Au prix de 7 millions.

Oui, Messieurs, la ruine de la façade de l'église de Saint-Denis, le déshonneur de cette église, qui est devenue la risée des artistes et des voyageurs, a coûté jusqu'à présent 7 millions. Je ne sais pas ce qu'elle coûtera dans l'avenir.

Les ministres des travaux publics (je parle de l'ancien et du nouveau) sont là pour me corriger si je commets des inexactitudes. Cette église a donc été dégradée, à moitié ruinée et rendue méconnaissable, moyennant la bagatelle de 7 millions.

Elle a été victime d'une double restauration, ou de ce que j'appellerai plutôt une double dégradation, la dégradation extérieure et la dégradation intérieure. Pour la dégradation extérieure, l'histoire en serait longue; je ne vous la ferai pas tout entière, je n'en dirai qu'un mot. Elle a commencé par la foudre. La foudre a frappé la flèche de l'église en 1837. Là on a appliqué immédiatement ce principe que je vous dénonçais tout à l'heure comme étant si grave et si funeste. Au lieu d'y faire une réparation prompte et modeste, mais tout à fait suffisante, l'architecte qui, malheureusement, était chargé depuis quelques années de la soi-disant restauration de ce monument, a affirmé qu'il fallait immédiatement abattre en entier cette flèche.

Le ministre de l'intérieur du temps, M. le comte de Gasparin, que je regrette de ne pas voir à sa place pour confirmer mes dires, avait bien élevé quelques objections fort naturelles contre cette idée; mais il a cédé à ce qu'il croyait à une autorité plus compétente que la sienne, et il a été obligé de baisser pavillon devant la prétendue science de l'architecte. On a décidé qu'il fallait abattre et rebâtir la flèche.

La flèche une fois rebâtie, qu'est-il arrivé? L'ancienne tour, condamnée à soutenir la nouvelle, s'est d'abord lézardée, grâce au poids de cette flèche moderne, construite sans précaution et en matériaux plus lourds que l'ancienne : elle a menacé de plus en plus, et on vient de la mettre à terre. Ainsi donc on a démoli successivement l'ancienne flèche, puis la nouvelle, puis la tourelle même, et, par suite, démoli toute la façade, compromise par tant de travaux malfaisants. Voilà l'état où se trouve aujourd'hui cette église si magnifique, si historique, si nationale.

Je n'entrerai pas dans tous les détails techniques; cela me serait facile si j'étais démenti, mais je vous les épargne pour le moment. Mais veuillez remarquer ceci : jusqu'à présent on avait vu des églises qui s'écroulaient par vétusté ou par abandon, mais des églises qui s'écroulent par suite des travaux et par les réparations qui y sont faites, c'est un phénomène nouveau qui était réservé à notre temps et à la gloire de nos architectes officiels.

Avant d'abandonner la dégradation extérieure du monument, je devrais signaler la masse de sculptures apocryphes et ridicules dont on avait surchargé la façade; mais je me hâte de passer à la dégradation intérieure.

Or, grâce aux restaurateurs, l'intérieur de l'église de Saint-Denis n'offre

qu'un effroyable gâchis de monuments, de débris de tous les temps, de tous les genres, confondus dans un désordre sans nom, qu'un véritable musée de bric-à-brac, où fourmillent des anachronismes innombrables, signalés depuis longtemps, sans avoir jamais été démentis. Il y a surtout une collection de tombeaux apocryphes dignes de toute votre attention. L'architecte ayant décidé que l'on rétablirait les tombeaux des anciens rois enlevés à Saint-Denis, semble avoir pris pour guide ce principe : Tel roi a été enterré à Saint-Denis, faisons-lui un tombeau, n'importe comment. On a donc été chercher dans nos dépôts d'antiquités nationales, aux Petits-Augustins et ailleurs, des statues, des bas-reliefs, des fragments, tels quels. On les y a transportés et on a dit : « Telle statue d'homme sera celle de tel ou tel roi, et telle statue de femme représentera telle ou telle reine. » On les a ainsi arrangées en un musée complet d'apocryphes et d'anachronismes, et on les expose à la curiosité des visiteurs et à la risée des connaisseurs. Ainsi, pour vous en citer quelques exemples, si je suis bien informé, la tombe ancienne de Valentine de Milan comprenait quatre statues ; on les a séparées et on en fait trois monuments divers. Le dernier roi qui ait eu un mausolée à Saint-Denis a été Henri II, or, maintenant, vous y voyez ceux de Henri III, de Henri IV, de Louis XIV et même de Louis XV. Celui de Louis XV est construit avec des débris des anciens tombeaux de la duchesse de Joyeuse, de la comtesse de Brissac et de la femme d'un sculpteur nommé Moite. Or, on a réuni tous les morceaux ensemble, et on en a fait un tombeau pour Louis XV. Voilà ce qu'on appelle une restauration.

Je vois sourire mon noble collègue, M. le vicomte Hugo, et je crois que c'est de sa part un sourire d'affirmation....

Je me félicite d'avoir, dans ma pénible tâche, l'appui de l'homme qui a le plus fait parmi nous pour régénérer l'étude et le respect de nos antiquités nationales, et je continue.

Pour compléter l'œuvre on a mis des vitraux, et quels vitraux ! des vitraux de la fabrique de Choisy, où le chef de l'État, accompagné de M. le comte de Montalivet et d'autres fonctionnaires, se trouvaient figurer d'une façon si ridicule qu'on a dû les faire disparaître, et c'est à coup sur ce qu'on pouvait faire de mieux. Si on ne l'a pas encore fait, je fais des vœux ardents pour qu'on n'attende pas, et cela par respect pour la personne auguste qui y est représentée.

Voilà ce qui est arrivé, et je le dis très en abrégé ; je vous épargne une foule de détails que je pourrais encore vous donner. Voilà ce qui est arrivé pour un des monuments les plus importants que nous ayons dans notre pays.

De qui tous ces actes sont-ils le fait ? Il faut le dire, d'un architecte membre de l'Académie des Beaux-Arts. Ils ont été depuis longtemps dénoncés, car il ne faut pas croire que, dans un siècle de publicité, de véracité comme le nôtre, de pareils méfaits passent inaperçus ; avant d'être portés à la tribune politique, ils ont été portés à d'autres tribunes, à des tribunes scientifiques et littéraires ; ils ont été dénoncés au sein de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, qui est un corps assurément bien compétent en cette matière ; ils ont été signalés par la commission des monuments historiques, qui s'assemble au

ministère de l'intérieur, corps aussi respectable et le plus compétent de tous. Mais cet architecte fatal a été justifié par ses confrères de l'Académie des Beaux-Arts, qui étaient, je le crains, au moins quant aux architectes, bien capables d'en faire autant, et qui ont déclaré qu'il n'y avait rien à dire à ce qui a été fait. Cependant, sur ces entrefaites, la tour est tombée; et c'était là une démonstration contre laquelle il était impossible de regimber, et il a bien fallu reconnaître qu'il y avait beaucoup de mal; il a bien fallu éloigner cet architecte. On lui a donné un successeur; on a choisi pour cela un homme qui avait fait ses preuves, M. Duban, qui avait été chargé de la restauration du Palais de Justice de la ville de Paris, un des plus grands édifices que le gouvernement et la ville de Paris aient entrepris de restaurer. Mais cet architecte a déclaré, après mûr examen, qu'il n'y avait rien à faire à Saint-Denis, qu'il était impossible de réparer le mal qui avait été fait, et il a refusé cette succession.

Il a alors fallu chercher un deuxième successeur, et on en a trouvé un, très-estimable à coup sûr [1], en qui j'ai pleine confiance, qui a eu plus de hardiesse que M. Duban; je lui souhaite autant de succès que de courage.

Mais savez-vous ce que l'on a fait de l'architecte qui avait commis ces méfaits? On l'a nommé membre du Conseil des bâtiments civils, c'est-à-dire qu'on a appelé à juger en dernier ressort de toutes les constructions nouvelles de France et de Navarre, celui qui avait perdu et déshonoré l'un des plus magnifiques édifices de notre moyen âge.

Eh bien! j'avoue que je trouve là un étrange abus; je ne sais pas si je dois appeler cela un abus des influences, mais véritablement c'est un acte blâmable de faiblesse ministérielle.

Je n'en dirai pas davantage sur ces tristes travaux.

J'ai plusieurs ministères à passer en revue, c'est pourquoi j'abrège. Je passerai au ministère des cultes, et d'abord je commencerai par lui rendre hommage, si, comme on me l'assure, c'est grâce à l'intervention de ce ministère, qu'on vient de sauver, ou du moins de contribuer au salut d'un des monuments les plus précieux de la Picardie, l'église de Saint-Germer, qui, après celles d'Amiens, de Beauvais et de Noyon, est la plus belle de cette province. Elle avait été condamnée à mort par un arrêt téméraire de cette même commission du ministère de l'intérieur dont je disais tout à l'heure tant de bien. Mais, grâce au ciel! le ministre des cultes a envoyé sur les lieux un architecte plus perspicace, plus modéré, plus sage, plus courageux peut-être que les auteurs des premiers rapports, et il a déclaré que cette belle église pouvait être parfaitement sauvée, et j'espère qu'elle le sera.

M. le ministre des cultes mérite, à ce sujet, un très-grand et très-juste hommage. J'espère qu'il recommencera souvent une pareille campagne; mais toutes ses campagnes n'ont pas été aussi heureuses; je ne lui reprocherai pas les méfaits trop anciens de son administration, par exemple cette effroyable flèche de Rouen, cette effroyable flèche en fonte qui écrase cette cathédrale si belle, et

[1] M. Violet-Leduc, architecte, avec M. Lassus, de la cathédrale de Paris.

lézarde déjà la belle et grande tour du milieu du transsept; mais je lui reprocherai des opérations à peu près de la même famille que celles de Saint-Denis, par exemple, des flèches comme celles de Coutances, qui ayant été légèrement endommagées par la foudre ou par d'autres événements qui sont arrivés dans tous les siècles, a été démolie et reconstruite par le caprice malheureux des architectes.

Ainsi, je signalerai encore plusieurs travaux très-coûteux et d'une valeur contestée, qui ont été commencés et consommés au Puy, à Nevers, dans d'autres cathédrales. Mais le mal que je signale ici tient à une cause générale que je chercherai à faire comprendre à la Chambre.

Le ministère des cultes a sous sa dépendance les plus beaux édifices, je ne dis pas de la France, mais du monde entier, car je prétends qu'il n'existe rien de plus beau dans l'univers que les cathédrales de Reims, d'Amiens, de Bourges, de Chartres, de Paris, qui toutes dépendent du ministère des cultes, ainsi que soixante autres églises de la même nature.

Le ministère des cultes a des allocations dans le budget destinées à l'entretien, à la réparation des édifices, allocations très-insuffisantes selon moi, et cependant assez considérables. Eh bien! le ministère des cultes dispose de ces allocations avec une entière conscience, j'en suis sûr, avec beaucoup de zèle, avec beaucoup de sollicitude, mais peut-être pas avec toutes les lumières désirables. En effet, dans les bureaux des cultes, je ne sache pas qu'il y ait des hommes très-versés, très-compétents dans cette science si délicate et si importante de l'archéologie nationale et religieuse [1].

Qu'a fait au contraire M. le ministre de l'intérieur? Il dispose d'une somme infiniment moins considérable et ne s'appliquant qu'à des églises paroissiales, des châteaux, des monuments historiques qui n'ont pas l'importance des cathédrales, quoiqu'ils en aient beaucoup aussi; or, M. le ministre de l'intérieur, pour disposer de ces 4 ou 500,000 fr. qu'il dépense tous les ans pour cet objet, a nommé une commission composée d'hommes du monde, d'hommes pris dans les deux Chambres, ou d'artistes qui sont parfaitement au courant de toutes ces questions, qui décident, sous l'approbation, comme de raison, et sous la haute surveillance du ministre lui-même, qui décident de l'emploi de ces fonds et du différent degré de mérite des travaux qui lui sont soumis. Il en résulte que les travaux entrepris sous la surveillance de cette commission donnent lieu, en général, à très-peu d'objections.

Je souhaite, pour ma part, que le ministère des cultes adopte le même système, et vous ne verrez plus alors ce que j'ai vu il y a deux ans, à ma grande consternation, vu de mes yeux, c'est-à-dire des statues de toute beauté arrachées au portail de la cathédrale de Bourges, et jetées comme des membres inutiles dans les cryptes de la même cathédrale. Et pourquoi? parce que l'architecte qui était chargé des travaux a pu agir et trancher à sa guise, n'étant soumis à aucune autre surveillance qu'à la surveillance purement matérielle, qui

[1] On n'y compte pas un seul archéologue, pas un seul prêtre.



consiste à vérifier les comptes et à constater qu'on a dépensé exactement l'argent qui a été alloué.

Nous ne doutons nullement de l'intégrité de l'administration et des agents qu'elle emploie, mais nous doutons du respect qu'ils ont pour ces monuments anciens, et c'est ce respect, c'est ce degré social de capacité que nous désirons voir garantir à l'administration des cultes, par les précautions qui ont été prises dans un autre ministère.

Ce n'est pas à dire, toutefois, que le ministre de l'intérieur soit à l'abri de tout reproche.

Au ministère de l'intérieur, cette commission, à laquelle je me plais à rendre toute justice, a aussi commis quelques fautes; il faut qu'elle me permette de le lui dire, bien qu'un de ses membres siège dans cette enceinte: on lui a fait le reproche de distribuer ses allocations au gré de certaines considérations plus ou moins électorales. Je ne crois pas à cela, je ne veux pas y croire, mais je lui reproche d'avoir quelquefois livré les travaux importants et utiles qu'elle avait à diriger à des architectes inexpérimentés et téméraires, trop empressés de démolir pour réédifier. Ainsi, non-seulement, comme je vous le disais tout à l'heure, elle avait condamné à mort cette belle église de Saint-Germer, mais elle a laissé démolir dernièrement, par un de ses architectes, une tour de l'église collégiale de Mantes, qui est une des plus belles qu'il y ait sur les rives de la Seine, entre Paris et Rouen. A la suite d'imprudences commises dans la restauration, il a fallu démolir cette tour; quand la rebâtira-t-on? Un de ces jours on vous demandera sans doute l'argent pour la rebâtir. Tout porte à croire qu'elle était parfaitement solide avant qu'on n'y ait touché. Il est vraiment fâcheux qu'on soit exposé deux ou trois fois de suite à venir vous demander, tantôt pour Saint-Denis, tantôt pour Mantes, tantôt pour ailleurs, des sommes destinées à réparer les bévues des architectes. On signale des dangers analogues à Laon, à Noyon, à Tournus. Dernièrement enfin, une église du Périgord, l'église abbatiale de Brantôme, qui avait tenu depuis le 12e ou le 13e siècle, s'est *en partie, au milieu* des travaux de restauration, écroulée; malheureusement, non, heureusement, elle ne s'est pas écroulée sur la tête de l'architecte qui avait été cause de cet accident; mais enfin elle n'a menacé ruine qu'à partir du moment où cet architecte a voulu lui appliquer sa prétendue science.

A Saint-Maximin, en Provence, où se trouve la plus belle église, sans contredit, de cette province, on avait alloué une somme de 3,000 fr. (c'est peu de chose, je ne le cite que comme exemple). Deux ans après, un homme savant du lieu, qui avait été chargé par la commission de surveiller ces travaux, est venu dire, dans son rapport du 9 juillet 1844, qu'il fallait encore 3,000 fr., non pour achever ces travaux, mais pour les démolir, parce que c'était cette partie nouvelle qui menaçait la sûreté des passants!

Il y a donc certain nombre de faits qui doivent être reprochés à cette branche, du reste si utile et si excellente, de l'administration du ministère de l'intérieur.

Mais il est une autre branche de la même administration qui malheureuse-

ment échappe à la surveillance de cette commission, mais non pas à celle du ministre lui-même. C'est pourquoi, en son absence, je veux la signaler à ses collègues et à la Chambre. J'entends parler des actes de vandalisme commis par les autorités municipales et quelquefois par les autorités départementales. Le ministre de l'intérieur en est responsable, grâce à la centralisation que je déteste en général, mais que j'admets et que j'accepte; j'admire dans cette spécialité le ministre de l'intérieur, qui est tenu d'approuver ou de rejeter presque toutes les délibérations dites municipales; certes, il se trouve investi du droit salutaire d'arrêter leur vandalisme, et c'est un droit dont il n'use pas.

Car je rends hommage aux lumières que M. le comte Duchâtel montre dans beaucoup de cas, mais je lui souhaite autant de courage et de persévérance que de lumières.

A tout seigneur tout honneur. Commençons par la ville de Paris, car il n'y a pas de ville plus vandale, excepté une que je vous signalerai tout à l'heure.

Ici je voudrais que M. le vicomte Victor Hugo me remplaçât pour justifier et compléter mes accusations, je lui céderai bien volontiers la parole : il connaît mieux que personne les actes de la ville de Paris dans ce genre, et il en ferait meilleure justice que moi; mais puisque sa modestie s'y refuse, je signalerai quelques démolitions commises par cette municipalité de Paris, notamment la destruction de deux des édifices les plus curieux de Paris, le collége des Bernardins et l'ancien couvent des Célestins.

Je suis charmé de voir M. le préfet de la Seine présent à son banc, je suis prêt à recevoir toute espèce de contradiction de sa part. Voulant rendre hommage à la vérité, je serais charmé de voir rectifiées sur-le-champ toutes les inexactitudes, toutes les exagérations qu'on pourra m'objecter! mais jusqu'à plus ample informé, je dis que la ville de Paris, d'une façon inexcusable, a démoli ou déshonoré deux monuments admirables, le collége des Bernardins qui était unique en son genre, et l'ancien couvent des Célestins, où était le tombeau de Charles V. Ce dernier édifice disparaît en ce moment de notre sol. La municipalité de Paris a laissé détruire un hôtel délicieux et aussi unique dans son genre, l'hôtel de la Trémouille, dont il était si facile de faire une mairie; et maintenant l'hôtel Carnavalet, illustré par madame de Sévigné, l'hôtel Carnavalet doit disparaître, parce qu'il se trouve menacé par l'alignement. Or, l'alignement a toujours raison contre l'art et l'histoire.

J'aurais encore beaucoup d'autres choses à dire sur le vandalisme parisien, mais je vous en fais grâce pour arriver à une ville qui, comme je le disais tout à l'heure, est plus vandale que celle de Paris : c'est la ville d'Orléans. Ici M. le ministre a été réellement coupable. La ville d'Orléans avait à côté de sa cathédrale, dont elle est si fière, et qui est fort peu de chose, un monument bien plus remarquable, l'Hôtel-Dieu. Vous savez par quelle touchante pensée nos ancêtres avaient toujours rapproché la maison des pauvres de la maison de Dieu, et les confondant pour ainsi dire sous une même dénomination, avaient donné à la maison des pauvres un nom qui ne se trouve dans aucune langue que la nôtre, l'Hôtel-Dieu.

A Orléans comme à Paris, l'Hôtel-Dieu était à côté et à l'ombre de la cathédrale, avec cette différence toutefois qu'à Paris l'Hôtel-Dieu n'offre plus aucun intérêt artistique, tandis qu'à Orléans cet édifice était un admirable monument d'architecture ogivale. Le croiriez-vous, Messieurs, la ville d'Orléans n'a eu ni paix ni repos jusqu'à ce qu'elle ait renversé cet admirable édifice, sous prétexte de déblayer les abords de sa piteuse cathédrale. Ici je marche appuyé sur l'autorité de la commission du ministère de l'intérieur dont je parlais tout à l'heure. Cette commission a fait un rapport rédigé par l'inspecteur général des monuments historiques, M. Mérimée, adopté par la commission et transmis au ministre de l'intérieur, qui l'a fait insérer dans le *Moniteur* du 12 juin 1846.

Il y est dit, en propres termes, que l'Hôtel-Dieu d'Orléans a été détruit par l'*inqualifiable obstination* du conseil général du Loiret et du conseil municipal d'Orléans. La commission ajoute que l'édifice était *vaste, solide, susceptible de recevoir mainte destination utile*. Elle aurait pu dire que c'était le monument le plus beau et le plus curieux de cette ville de vandales.

La démolition a été entreprise, comme je l'ai dit, sous prétexte d'isoler le monument; mais, comme je crois l'avoir démontré dans mon rapport sur Notre-Dame, les monuments gothiques ne sont pas faits pour être isolés comme les Pyramides dans le désert. Ils doivent être dégagés de certains côtés, de manière à être facilement aperçus; mais en leur ôtant tout point de comparaison rapprochée, on les rappetisse et on leur ôte la moitié de leur valeur.

Or l'État, dans la personne du ministre de l'intérieur, n'a pas eu le courage de dire à cet acte de vandalisme : Non, je ne le veux pas. Mais il a eu du moins le courage et la bonne pensée de vouloir acheter l'édifice menacé. Cette malheureuse ville n'a pas même voulu consentir à ce moyen terme, elle y a mis un prix exorbitant; c'est la commission qui le dit en propres termes, et elle ajoute encore : « Toutes les représentations ont été inutiles devant un corps municipal qui croit agrandir sa ville en la dotant d'une grande *plaine pavée* sur laquelle, par un rare oubli des convenances, on met en regard la mairie et le théâtre. »

On a prétendu que le maire d'Orléans avait menacé de donner sa démission si le ministère refusait de consentir à la démolition. Oh! combien je regrette amèrement qu'on ne l'ait pas acceptée. Je ne veux pas m'informer des motifs qui ont empêché de le prendre au mot.

Après ce grand et honteux exemple, les autres paraîtront bien mesquins, quoiqu'ils aient aussi leur importance.

Il y a deux objets qui sont en horreur à tous les corps municipaux, ce sont les murs et les tours, c'est-à-dire précisément ce qui fait en général le plus bel ornement des villes. Par exemple, la ville de Carpentras avait des murs très-anciens qui attiraient les voyageurs; ils ont été détruits. C'est encore à la commission du ministère de l'intérieur que j'emprunte cette opinion; elle dit que Carpentras était une des villes les plus jolies quand elle avait ses murs, et qu'aujourd'hui il n'y a pas de bourg plus insignifiant et plus vulgaire.

La définition est très-juste; je souhaite qu'elle retentisse au cœur de tous ceux qui ont ainsi déshonoré leur ville.

Croiriez-vous que les conseillers municipaux d'Avignon ambitionnent le même sort pour leur ville, en cherchant à rivaliser de vandalisme avec ceux de Carpentras?

Tous ceux qui ont passé dans cette ville d'Avignon savent quelle empreinte de grandeur et de beauté lui donnent les restes des palais des papes et des autres monuments; ils savent aussi qu'elle n'a pas de trait plus caractéristique que ses anciens remparts. Eh bien! dans un des tracés du chemin de fer de Lyon à Avignon, on fait passer la voie par les remparts, que l'on remplace par une chaussée. Je ne sais si ce tracé a été préféré par le ministère, mais je sais qu'il a été appuyé avec instance par la ville d'Avignon. Et on veut détruire ses remparts, pourquoi? pour satisfaire la cupidité des propriétaires riverains de ces remparts, qui trouveront une augmentation de la valeur de leur propriété, quand il y aura là un chemin de fer.

J'espère que M. le ministre de l'intérieur ou M. le ministre des travaux publics, car cela rentre plutôt dans ses attributions, voudra bien ne pas sacrifier un monument si important à des considérations si pitoyables.

A Reims, à Sens, à Guise, à Beauvais surtout, même acharnement des conseillers municipaux contre leurs remparts historiques.

Après les murs, les tours.

Dernièrement le beffroi de Valenciennes s'est écroulé, mais sa ruine a eu lieu comme celle de la tour de l'église de Saint-Denis, par suite des travaux qu'on y a faits.

A Péronne, la ville a exigé la démolition de son beffroi, à la réparation duquel le ministère de l'intérieur avait alloué 20,000 francs. A Château-Thierry, on pave les routes avec les belles pierres de l'ancien château.

Elles sont rares, les communes qui réclament, comme on l'a fait à Poissy et à Saint-Riquier, pour la conservation des portes à tourelles, qui sont le symbole des anciennes franchises, de la vie municipale de nos ancêtres, et que l'on devrait conserver, comme on le fait en Allemagne, en Belgique et en Angleterre, avec autant de raison et de sollicitude que Rome conserve ses arcs de triomphe.

J'arrive au ministère de la guerre. Quand tout à l'heure je parlais d'Avignon, je voyais M. le ministre faire un geste de satisfaction, m'encourager et approuver ce que je disais de la beauté des monuments d'Avignon; mais il n'ignore pas sans doute que le département de la guerre a commis les plus épouvantables dévastations dans le palais des papes. Ce n'est pas lui, sans doute, mais c'est son ministère, ou plutôt le génie militaire, le corps le plus vandale de tous ceux qui s'attaquent à nos monuments.

Toutes les fois qu'un monument tombe entre les mains du génie militaire, il est immédiatement sacrifié et déshonoré. Témoin le château de Vincennes, où le génie a rasé ces dix belles tours qui faisaient l'admiration de nos pères: témoin les belles abbayes de Soissons, Notre-Dame et Saint-Jean-des-Vignes,

qui ont été, malgré toutes les réclamations des archéologues éclairés et zélés du lieu, mutilées de la manière la plus brutale.

Dernièrement encore, deux magnifiques arcades romanes, à Notre-Dame de Soissons, signalées par les antiquaires, ont été recouvertes par une construction tout à fait moderne. Mais il y a plus; en plein Paris, des actes analogues ont été commis à l'École Polytechnique; savez-vous ce que c'était, Messieurs, que l'École Polytechnique? C'était le collége de Navarre, le collége où ont étudié Rollin, Gerson et Bossuet, rien que cela! On en a fait l'École Polytechnique. J'avoue que la destination est très-belle; mais il y avait une chapelle, une chapelle ogivale, qui rappelait le souvenir vivant encore de cette grande institution et de ces grands hommes. Elle avait vingt fenêtres, m'a-t-on dit, car je ne l'ai pas vue. Eh bien! elle a été démolie par le fait des ingénieurs de la guerre, et cela l'année dernière, en février 1846.

J'ai un autre exemple plus récent et plus fâcheux encore à citer, c'est celui de Toulouse.

A Toulouse, il y a une admirable église que je me vante d'avoir été le premier à signaler, dès 1833, à l'attention publique. C'est l'église des *Jacobins* ou des *Dominicains*. Cette belle église date du 13e siècle, elle a été achevée au 14e. Elle a des caractères tout à fait spéciaux que je ne vous définirai pas, ce serait trop long, mais elle possédait deux titres qui la distinguaient et qui devaient mériter la sollicitude de tous les hommes éclairés. D'abord elle a servi de sépulture à saint Thomas d'Aquin, à ce grand homme, qui fut, comme vous le savez tous, non-seulement une des gloires de l'Église, mais encore une des gloires de l'Université de Paris, où il a longtemps enseigné, et où, par parenthèse, il ne pourrait pas, grâce au monopole, enseigner aujourd'hui.

Outre ce glorieux tombeau, la vieille église des Jacobins se distinguait par des fresques du plus curieux mérite, des fresques du 14e siècle, qui, en Italie, seraient l'objet de la visite de tous les voyageurs et de l'étude de tous les artistes. Cette église avait 200 pieds de long et 100 pieds de hauteur; elle était à deux nefs, particularité assez rare; enfin, elle avait un clocher qui passait pour le plus beau du Midi. Eh bien! le génie militaire s'en est emparé, et voici ce qu'il en a fait.

Il a d'abord recouvert ces fresques d'un badigeon, parce que les fresques et les peintures l'intéressent fort peu, tandis que le badigeon lui plaît beaucoup. Puis il a détruit les voûtes des chapelles latérales; puis il a coupé en deux l'église par un plancher; en bas, il a mis une écurie; au premier étage, il a fait un magasin de lits militaires : voilà son art à lui. En outre, il a détruit deux côtés du cloître, car il y avait un cloître admirable à côté de l'église, et il a transformé les deux autres côtés et la salle du chapitre en belles écuries garnies d'auges et de rateliers. Je ne sais trop ce qu'il a fait du réfectoire, qui avait treize fenêtres en ogive avec de riches meneaux, mais je sais ce qu'il a fait d'une chapelle, la plus belle de toutes, la chapelle de saint Antonin, qui était couverte de fresques admirables. Il en a fait le dépôt des chevaux morveux.

Voilà l'emploi qu'on trouve à faire, en 1846, d'un monument d'art qui, je

le répète, en Italie, attirerait tous les voyageurs, tous les artistes. Eh bien! réellement, je ne crois pas qu'il y ait un pays, excepté en France, où d'aussi honteuses dévastations soient possibles.

J'espère qu'il suffira de les signaler, comme je le fais en ce moment à la Chambre et à M. le ministre de la guerre, pour rendre l'administration de la guerre plus traitable; je dis plus traitable, parce qu'il y a en ce moment un procès intenté par la ville de Toulouse, qui fait exception à la triste règle que je signalais tout à l'heure, qui est animée d'un intérêt éclairé pour cette église, et qui fait un procès à l'administration de la guerre pour rentrer en possession de cet édifice. Je n'examine pas le point de droit, mais je conjure M. le ministre de la guerre, et je prie la Chambre de m'appuyer dans ce vœu, je le conjure de vouloir bien examiner s'il ne pourrait pas trouver le moyen, sans léser les droits de l'État, de céder à cette ville une église dont elle pourra faire un usage convenable, mais dont bien certainement elle fera autre chose qu'un dépôt de chevaux morveux; je le conjure de faire cesser l'état actuel des choses et de céder à ce vœu.

Après le ministre de la guerre, il me faut passer au ministre de l'instruction publique. Là, il y aurait encore quelque chose à vous signaler : ce serait, si le ministre de ce département était ici, la destruction de la belle église abbatiale de Saint-Étienne, dans l'enceinte même du collége de Caen, destruction qui a été opérée l'année dernière. Mais ce que je ne puis omettre, c'est ce qui se passe à la bibliothèque de Sainte-Geneviève. Je sais bien qu'ici M. le ministre de l'instruction publique n'est pas le seul coupable; ses prédécesseurs ont aussi leur part dans cet acte; on a donc voulu remplacer cette belle bibliothèque de Sainte-Geneviève, qui était de toutes celles de Paris la mieux combinée pour le service d'une bibliothèque; on a voulu la remplacer par une nouvelle bibliothèque, on l'a sacrifiée, on en a éloigné le public, on a voté à la grande satisfaction de MM. les architectes une nouvelle bibliothèque; et, pour commencer, on a rasé un utile et curieux monument, l'ancien collége de Montaigu, collége non pas aussi célèbre que le collége de Navarre, mais qui avait aussi figuré avec honneur dans l'ancienne Université de Paris, où avaient étudié Érasme et Calvin, et qui offrait aussi de très-précieux, de très-curieux débris d'architecture ogivale. Eh bien! on l'a rasé pour élever l'horrible édifice que vous pouvez tous aller voir, si vous en avez la triste envie, sur la place de l'École-de-Droit.

Et, puisque j'en suis au département de l'instruction publique, je dirai en passant que, tout en applaudissant sans réserve au crédit qui nous est demandé, dans la loi que nous avons sous les yeux, pour la publication relative aux débris de Ninive, je voudrais qu'on ne laissât pas en souffrance d'autres publications relatives aux grands monuments que nous avons sur notre sol, comme la grande publication relative à la cathédrale de Chartres, publication qui mérite au moins autant de sollicitude que celle relative à Ninive, et qui est en souffrance depuis plusieurs années. Il me semble aussi que les encouragements à la littérature, dont on fait un si bizarre usage, et qui sont consacrés à des publica-

tions comme la *Monographie du chat*, pour laquelle le budget porte 3,500 fr., pourraient être utilement employés à encourager les deux seuls recueils d'archéologie nationale, le *Bulletin* de M. de Caumont et les *Annales* de M. Didron. Ces deux recueils ont rendu les plus grands services à l'art national, aux souvenirs historiques; et l'on s'étonne de ne pas les voir figurer sur ces listes de souscription où tant d'autres ouvrages moins dignes occupent une si large place.

Je voudrais passer sous silence le ministère du commerce et de l'agriculture, parce que M. le ministre n'est pas là; mais je ne puis me dispenser de signaler la destruction d'une très-belle et très-curieuse église, celle de l'Observance, qui frappait tout d'abord l'œil du voyageur en entrant à Lyon, et qui a été détruite pour agrandir l'école vétérinaire, malgré une délibération du 22 janvier 1846, délibération dans laquelle le conseil municipal critiquait cet acte de vandalisme en ces termes :

« Le conseil exprime de vifs regrets sur la destruction d'un édifice tellement remarquable qu'à l'époque de la vente des biens des congrégations religieuses, l'église de l'Observance fut formellement réservée, et qu'il eût été facile de la conserver par une restauration bien moins coûteuse qu'une construction nouvelle. »

J'arrive à un point plus délicat et que je prie la Chambre de me permettre de traiter; j'y mettrai tous les ménagements possibles; il s'agit de la Liste civile. J'aborderai ce terrain avec tous les ménagements, avec tout le respect que je dois et que je porte à ce qui est souverainement respectable. Personne n'admire plus que moi ce qui a été fait à Versailles; c'est une des pensées qui honorent le plus le règne actuel; le pays tout entier l'admire et l'apprécie. Qu'il y ait des imperfections de détail, je ne m'en inquiète pas; c'est une grande, une noble pensée à laquelle je serai toujours heureux de rendre hommage, ainsi que vous tous.

Mais pourquoi faut-il, en rendant cet hommage, que j'aie à signaler un fait qui ne me paraît pas d'accord avec la nature de cette grande entreprise. Je veux parler de la transplantation des tombeaux de deux rois et de deux reines d'Angleterre, qui étaient dans l'église où ils avaient été enterrés, à Fontevrault, en Anjou, et qui ont été transportés, je ne sais en vertu de quelle autorité, à Paris, pour être mis à Versailles. Je ne sais pas d'abord si on avait le droit d'enlever ces statues à l'endroit où elles étaient, à l'église de Fontevrault, qui appartient à l'État. Et surtout j'en conteste la convenance, j'entends la convenance historique et artistique. Il ne s'agit rien moins que de Richard Cœur-de-Lion, d'Henri II, d'Éléonore d'Aquitaine et d'Isabelle d'Angoulême. Ces tombeaux devaient rester où ils avaient été construits, c'est-à-dire à Fontevrault, c'est-à-dire en Anjou, près du berceau de la maison de Plantagenet, au cœur de leurs possessions, dans une abbaye que ces rois et ces reines avaient entourée de leur affection spéciale, et qui était pour eux ce que Saint-Denis était pour les rois de France.

J'ai vu, il y a quinze ans, ces tombes dans leur église; malheureusement

il ne reste de cette belle église qu'une abside, qui sert de chapelle à la maison centrale de détention; j'y ai vu ces statues, j'ai déploré leur abandon. Je l'ai signalé; je pensais, comme tout le monde, qu'elles méritaient d'être préservées, surveillées avec soin; car ce sont de belles statues des 12e et 13e siècles, très-rares, comme il n'en existe peut-être pas dix en France; en les signalant et en les admirant, je comptais les retrouver dans le site qui leur convient. Car qui est-ce qui s'en irait chercher le tombeau de Richard Cœur-de-Lion à Versailles! Richard Cœur-de-Lion et Versailles, ces mots hurlent vraiment de se trouver ensemble; qu'y a-t-il de commun entre Richard Cœur-de-Lion et Versailles? Cependant ces statues sont à Paris; on les restaure: c'est une chose qui m'effraie toujours quand j'entends parler de statues et de monuments en restauration; mais enfin, si cette restauration est faite tant bien que mal, j'espère que tout le monde appréciera la convenance qu'il y a à ne faire qu'en mouler des modèles pour le musée historique de Versailles, et à restituer ces originaux à l'église pour laquelle ils ont été faits, et d'où ils n'auraient jamais dû sortir.

Maintenant, Messieurs, si la Chambre n'est pas trop fatiguée, je lui demande pardon d'avoir été si long; je lui dirai quelques mots encore, mais très-courts, sur les constructions modernes. Je viens de parler de constructions des édifices anciens et des soins que le gouvernement y donne; je voudrais dire deux mots très-courts sur les constructions modernes, pour lesquelles tant de fonds extraordinaires, complémentaires, supplémentaires, nous sont demandés dans la loi que vous allez voter.

Ces constructions se divisent naturellement en deux classes: les constructions civiles et les constructions religieuses; elles ont toutes à mes yeux deux qualités, si je puis ainsi parler, ou deux caractères: elles sont toutes, ou à peu près toutes, très-laides et très-dispendieuses. Commençons par les églises, et ici, Messieurs, je regrette de ne pas voir à son banc M. le ministre de l'intérieur...

Je ne lui fais pas un reproche de son absence: je la regrette; mais ce que je dis pourra servir peut-être à M. le ministre des cultes, qui a à peu près les mêmes attributions, quoique ne s'appliquant pas précisément aux mêmes objets.

Le 24 septembre 1846, M. le comte Duchâtel a lancé une circulaire sur la construction des églises, où il s'est rendu malheureusement, et à son insu, j'en suis sûr, l'écho d'une certaine démonstration maladroite et ridicule qui avait eu lieu quelque temps auparavant au sein d'une certaine académie. Il a lancé une sorte de condamnation contre les constructions d'églises entreprises dans le style chrétien, dans le style, j'ajouterai même national, créé en France, et qui a atteint en France l'apogée de sa beauté, de sa grandeur, le style ogival. Il est dit dans cette circulaire « qu'il ne faut pas construire dans un genre *que rien ne motive*, et qui, pour être convenablement exécuté, entraînerait les administrations municipales dans des dépenses excessives. » Eh bien! Messieurs, e conteste formellement ces deux assertions, elles sont l'une et l'autre com-

plétement inexactes. Comment ose-t-on dire que rien ne motive le style ogival en France? Comment! rien ne motive le style ogival en France, dans ce pays qui est couvert, non-seulement de ces magnifiques cathédrales que je vous signalais tout à l'heure, mais jusqu'aux derniers villages, de petits chefs-d'œuvre qui n'ont pas leur égal dans les pays où l'architecture gothique a régné. Non, l'Angleterre et l'Allemagne, pays que j'admire beaucoup et que j'ai beaucoup étudiés, je le déclare sans aucun patriotisme de mauvais aloi, sont loin d'avoir des églises aussi admirables et aussi nombreuses que les nôtres; et, encore une fois, je parle, non pas de nos cathédrales, mais de nos petites églises paroissiales, chefs-d'œuvre de grâce, de délicatesse, de dignité et de convenance, comme on en trouverait cinquante dans un rayon de quinze lieues autour de Paris. Et c'est en présence de ces innombrables monuments que M. le ministre de l'intérieur vient nous dire que rien ne motive la reconstruction, la régénération de ce style si national et si catholique dans la France catholique!

Savez-vous, Messieurs, ce qui n'est point motivé? Ce sont des imitations serviles et stupides des monuments de Grèce ou de Rome; ce sont des Madeleines en petit; ce sont ces éternelles copies du Parthénon ou de je ne sais quel autre temple païen, dont on afflige sans cesse nos regards, et quand je dis copie, c'est parodie que je devrais dire, car ce n'est que cela, et cela au mépris de toutes les exigences de notre culte, de notre climat et de notre histoire.

Eh quoi! Messieurs, dans toute l'Europe éclairée, et notamment dans les pays que je nommais tout à l'heure, en Angleterre et en Allemagne, on ne construit plus une seule église qui ne soit aussi conforme que faire se peut aux règles et aux modèles qui nous ont été laissés par les siècles chrétiens. Ni en Angleterre, ni en Allemagne, on ne songerait désormais à faire une église dans un autre style que celui-là. Serions-nous donc les derniers à entrer dans cette voie; faut-il que nous soyons là, comme pour les chemins de fer, en arrière de tous nos voisins? Je ne m'y résigne pas pour ma part.

Quant à la question économique, je déclare que là encore le ministre est tombé dans une complète erreur. Ce n'est pas sur ma parole ni sur la parole de quelques amateurs, de quelques archéologues, que je vous fait cette affirmation, c'est sur la parole des architectes qu'emploie le gouvernement lui-même, le gouvernement bien inspiré. Les programmes, les devis ont été faits, et non pas seulement pour les grandes cathédrales, mais pour les églises paroissiales. Ces programmes ont été faits par les architectes qui ont été chargés par le gouvernement des travaux les plus importants de Paris, par M. Viollet-Leduc, chargé des travaux de Notre-Dame et de Saint-Denis; par M. Hippolyte Durand, récemment nommé architecte de l'Allier. Ils ont prouvé et constaté qu'il y avait économie à employer dans de justes limites le véritable style chrétien, le style ogival, plutôt que le style classique.

On m'objectera peut-être une église construite par la ville de Paris, et que M. le ministre de l'intérieur a approuvée, l'église de Sainte-Clotilde, sur la place Bellechasse.

Voici ce que j'ai à en dire. J'ai vu les plans de cette église; je vous dirai

qu'on a adopté pour cette église un style assez bâtard ; je ne veux pas la juger au point de l'art, mais uniquement à celui de la dépense.

On a adopté un gothique moderne, de décadence, mêlé, il est vrai, avec le gothique primitif, mais qui doit, en vertu de ses défauts mêmes, coûter fort cher. On m'a dit que la ville de Paris estime les dépenses de cette église à 5 ou 6 millions. Cette église ne coûterait pas cela si l'on n'avait pas adopté le style gothique de décadence, que M. le vicomte Hugo vous expliquerait beaucoup mieux que moi. Une église conforme au style grandiose, simple et sévère que nous offre à Paris l'église romane de Saint-Germain-des-Prés ou l'église ogivale de Notre-Dame, pourrait se bâtir à beaucoup moins de frais. Et à ce propos je dirai que je vois avec douleur, et je ne suis pas suspect en le disant, le système de dépense que l'on adopte pour les églises de la ville de Paris. Il semble que dans une ville comme Paris, où il n'y a pas quarante églises, tandis que dans une ville comme Parme il y en a près de quatre-vingts, le plus pressé serait de construire de nouvelles églises, simples et grandes, mais sans luxe, ce à quoi le style ogival primitif se prête admirablement. Au lieu de cela on prodigue l'argent pour élever de loin en loin deux ou trois temples de mauvais goût, où règne une magnificence de faux aloi, comme à Saint-Vincent-de-Paul, à Notre-Dame-de-Lorette et à la Madeleine.

Eh bien ! qu'il me soit permis de le dire, je déteste ce genre-là ; je déteste le superflu quand il prend la place du nécessaire. Ce qui est nécessaire à Paris, ce sont des églises en grand nombre, simples, majestueuses, dans ce style de Saint-Germain-des-Prés ou de Notre-Dame, qui se prête si bien à la simplicité et à l'économie, en même temps qu'à la majesté et à la grandeur.

Ce qui n'est nullement nécessaire et ce qui m'est odieux, pour ma part, ce sont ces marbrures, ces dorures, cette profusion d'ornements suspects et coûteux qui abondent à la Madeleine et à Notre-Dame-de-Lorette.

Et ce n'est pas seulement sous le rapport de l'art que je réprouve ces églises, c'est encore parce que dans ces églises si somptueuses, les pauvres ne trouvent pas leur place (adhésion). Il semble en vérité qu'elles soient trop riches pour y laisser entrer les pauvres. Oui, je déteste les églises où le pauvre ne peut pas pénétrer librement jusqu'au pied même de l'autel, où il y a tant de marbrures et de dorures, tant de balustrades et d'enceintes réservées, que les pauvres restent à la porte ou à l'entrée de l'église, comme autrefois les pénitents publics. Donnez-nous donc des églises moins riches, mais plus vastes et plus nombreuses, et où règne cette noble simplicité qui est le premier apanage de notre art religieux et national et le premier besoin de notre situation actuelle.

Un mot maintenant sur les monuments civils.

Je ne sais pas pourquoi, puisqu'il est convenu que dans le 19e siècle on en est réduit à copier et qu'on ne peut rien inventer ; je ne sais pas pourquoi, dans ce qu'on copie, on va toujours prendre ce qu'il y a de plus laid et de moins national : ainsi on va prendre pour modèles de mauvais monuments grecs et romains, alors qu'on pourrait trouver parmi les édifices de nos ancêtres d'admi-

rables modèles, non-seulement d'architecture religieuse, mais encore d'architecture civile, domestique, politique.

Et voici pourquoi ils ne les connaissent pas, parce que l'Académie des Beaux-Arts, parce que l'École des Beaux-Arts, qu'elle dirige, ignore profondément notre art national et religieux, parce que les architectes que forme cette école en sortent animés de cette même ignorance et de l'hostilité que donne l'ignorance.

Voilà pourquoi nous voyons partout, en France, dans toutes les constructions officielles, toujours les mêmes colonnes, les mêmes frontons triangulaires, les mêmes attiques, les mêmes pilastres, en un mot, les mêmes mauvaises copies d'un ridicule modèle adapté à tous les usages, qu'il s'agisse d'un théâtre, d'une église, d'une caserne, d'une Bourse, ou même de ce palais de justice de Lyon, pour lequel on vous demande je ne sais combien dans la loi que nous discutons.

Eh bien, cela tient uniquement, croyez-le, au pitoyable enseignement qu'on donne à l'École des Beaux-Arts, enseignement en contradiction directe et perpétuelle avec nos mœurs, nos goûts, nos fortunes et notre climat.

A ce sujet, un mot encore sur une construction qui nous intéresse tous, c'est le tombeau de Napoléon. Je trouve là précisément une partie des défauts que je signale et que je dénonce en ce moment dans le choix des sujets des bas-reliefs qui doivent former la principale décoration du tombeau de l'empereur. Ce choix me paraît être aussi malheureux que possible.

D'abord il y en a une raison morale et historique. On a choisi pour ces bas-reliefs des sujets empruntés non à la gloire militaire de l'empereur, mais à sa vie civile et politique. C'est, à mon gré, un choix déplacé. Je me souviens qu'il y a quelques années, alors que je critiquais aussi amèrement que je pouvais le faire, et comme je me réserve de le faire encore, le système d'ornementation adopté pour la Chambre où nous siégeons, je fis la remarque que Turgot et Portalis avaient ici des statues en pied, tandis que Napoléon, qui a bien aussi quelque droit de figurer parmi les législateurs et les hommes d'État, était relégué parmi les médaillons en clair-obscur. Là-dessus on s'anima d'un beau zèle et on me répondit, ce fut, je crois, M. le duc Decazes : « Quoi! un déspote comme Napoléon! » (Dénégation de M. Decazes.)

Je me souviens parfaitement que cette objection m'a été faite; mais je vous demande pardon de vous l'avoir imputée. On me dit donc : Mais Napoléon détestait la liberté, la tribune, les garanties constitutionnelles; que voulez-faire de lui dans une chambre législative? J'avoue que la raison ne me sembla pas mauvaise, et je la tins pour dite. Mais aujourd'hui je viens la rétorquer à mon tour; et je m'étonne, en vertu de ce même argument, qu'on vienne exposer exclusivement à l'admiration de la postérité la vie civile de l'empereur; je trouve que ce ne sont pas là les souvenirs qu'il importe de consacrer; j'aime et j'admire la vie civile du consul qui rétablit l'ordre, mais non celle de l'empereur qui substitua le despotisme à l'ordre.

A l'époque où nous sommes, on n'a nul besoin de nous prêcher le despo-

tisme, même dans les monuments. C'est, du reste, une opinion que je donne en passant.

Mais c'est surtout au point de vue de l'art que le choix des sujets est ridicule. Comment! lorsqu'on avait dans la vie militaire de l'empereur, dans sa vie réelle, empreinte encore dans les souvenirs de toute la France, les plus magnifiques sujets qu'on puisse offrir à la sculpture, on s'en va choisir, quoi? des allégories. Or, Messieurs, de toutes les bêtises que l'homme ait jamais inventées, la plus bête, selon moi, c'est l'allégorie, et je n'en veux pas d'autre preuve que ces affreuses peintures allégoriques que vous voyez dans notre plafond.

Voici donc, si toutes les voies de la Presse ne nous trompent point, les allégories qu'on a choisies pour orner le tombeau de l'empereur. Je crois qu'il suffit de les nommer pour en faire sentir l'inconcevable ridicule. Ce sont: 1° le Code Civil; 2° le Code Pénal; 3° le Concordat; 4° l'Université; 5° l'Industrie; 6° le Commerce (on a choisi le Commerce, probablement par égard pour le blocus continental); 7° l'Agriculture; 8° la Centralisation administrative. Comprenez-vous bien, Messieurs, toute la beauté de cette allégorie qui aura pour objet de rendre la centralisation administrative. Quant à moi, je suggérerais à l'artiste de prendre pour emblème une pile de cartons verts. Je n'en conçois pas d'autre.

Il suffit, je crois, Messieurs, de vous avoir dénoncé ce dernier exemple pour montrer dans quelle voie fausse, absurde, peu naturelle, antinationale, on s'engage, grâce à l'éducation déraisonnable de nos artistes. C'est une ligne qui nuit à notre réputation et à nos finances, car, dans la vie publique comme dans la vie privée, le mauvais goût coûte toujours plus cher que le bon gout; elle nuit à l'honneur de notre gouvernement et à celui de notre pays; c'est pourquoi j'ai pris la liberté de vous en entretenir un peu longuement. (Marques nombreuses d'approbation.)

Comte de MONTALEMBERT.

Polémique philosophique.

LE SAINT-SIMONISME, LE FOURIÉRISME ET LE COMMUNISME

JUGÉS D'APRÈS LES OUVRAGES QU'ILS ONT PRODUITS.

La Revue des deux Mondes vient de publier un travail assez curieux de M. Louandre, intitulé : *Statistique littéraire*, ou *De la Production intellectuelle en France depuis* 15 *ans*[1]. C'est un coup d'œil général sur le nombre et la valeur des volumes parus depuis cette époque. Les catholiques ont peu sujet d'être satisfaits de cette *statistique*. Le critique n'a jeté qu'un coup d'œil distrait et peu profond sur les productions catholiques, comme on le verra mieux par une lettre qui nous est adressée et que nous publierons à la suite de cet article : mais il a donné sur les trois écoles ou sectes que nous venons de nommer quelques détails qui seront lus avec plaisir par nos lecteurs; c'est ce qui nous engage à les consigner ici.

L'école économique révolutionnaire ou socialiste se présente depuis quinze ans divisée en trois sectes : le saint-simonisme, le fouriérisme et le communisme. Nous avons vu, à l'occasion de M. l'abbé Châtel, quelle était aujourd'hui la destinée d'une hérésie religieuse. Le saint-simonisme nous montrera quelle est la destinée d'une hérésie sociale.

On sait que Saint-Simon, après avoir amassé dans des spéculations hardies une fortune immense, qu'il perdit bientôt dans des spéculations nouvelles, se fit économiste au moment de sa ruine. La comédie dont les derniers actes devaient se jouer en 1834 commença sous l'empire par un divorce. Le réformateur avait épousé une femme aimable, digne de toute son affection, et qu'il aimait tendrement; mais comme il entrait dans ses vues d'abolir le mariage, ou du moins de ne l'admettre qu'à l'état transitoire, il écrivit un jour à celle qui portait son nom que, « malgré la tendresse et l'estime que lui inspiraient sa per- » sonne et son caractère, les pensées étroites et vulgaires dans lesquelles elle » avait été élevée et qui la dominaient encore ne lui permettaient pas de s'élancer » avec lui au-dessus de toutes les lignes connues; qu'il était donc obligé de de- » mander le divorce, le premier homme de ce monde ne pouvant avoir pour épouse » que la première femme. » Le divorce fut prononcé, et Saint-Simon, détaché dès lors de tout sentiment vulgaire, déposa ses théories dans des livres qui restèrent longtemps concentrés entre les mains d'un petit nombre de disciples. Les

[1] Dans les cahiers du 15 octobre, 1er et 15 novembre 1847.

vues nouvelles que ces livres contenaient sur l'industrie firent irruption dans le public par *le Producteur*, dont le premier numéro parut le 1er octobre 1825. Malgré son journal, la secte vécut sans éclat pendant six ans ; mais à peine la révolution de juillet était-elle accomplie que le saint-simonisme déploya sa bannière, se fit faire un costume bleu, laissa croître sa barbe et annonça qu'il venait changer le monde. Pendant la seule année 1833, qui fut appelée *l'année de la mère*, on vit paraître 28 brochures adressées *aux femmes juives*, *à la prostituée*, *aux femmes de tous les peuples et de toutes les religions*. On remplaça la trinité chrétienne par un *dieu père et mère*, l'épouse mère de famille par la *femme libre*, et Paris par *la ville nouvelle*. Le public qui se laisse toujours séduire par les excentricités assista pendant quelque temps, comme à un spectacle, aux exercices religieux, aux concerts et aux travaux des saint-simoniens, qui avaient, on se le rappelle, choisi Ménilmontant pour champ d'asile ; mais il devait en être du sanctuaire de Ménilmontant comme du phalanstère de Condé-sur-Vègre. L'hérésie pénétra dans la nouvelle église. M. Bazard, qui était marié, repoussa la communauté des femmes, l'une des théories favorites de la secte, et fit schisme contre *le père*. Vers le même temps, l'auteur de l'*Appel d'une femme au peuple sur l'affranchissement de la femme*, madame Claire Demar terminait sa vie par un suicide. Le public réfléchit, s'attrista, s'effraya de ces attaques contre la famille, de cette mort violente d'une jeune femme qu'un enthousiasme irréfléchi pour des théories téméraires avait jeté dans le désespoir. Le *père* lui-même, renonçant à propager sa doctrine en France, donna ordre à ses enfants de se disperser aux quatre coins du globe. Les plus aventureux se mirent en route. *Le père* alla offrir au vice-roi d'Égypte ses talents d'ingénieur pour le barrage du Nil, qui ne fut point barré, et le percement de l'isthme de Suez, qui ne fut point percé. Quelques années plus tard les jeunes missionnaires se retrouvaient tous à Paris, convertis à cette civilisation qu'ils avaient si rudement attaquée : c'est là l'inévitable dénouement de nos hérésies sociales ; mais, plus heureux que M. l'abbé Châtel, qui n'eut qu'un bureau de poste, ils ont avantageusement remplacé leurs fonctions de dieux et de messies par des fonctions plus positives et surtout mieux rétribuées. Les sectateurs du *dieu père et mère* sont rentrés dans le giron de l'Église et de l'administration ; nous en savons même qui sont marguilliers, nous pourrions citer la paroisse.

L'histoire du fouriérisme n'est ni moins instructive ni moins piquante que celle du saint-simonisme. Comme Saint-Simon, Fourier vivait sous l'empire. Son premier livre, la *Théorie des quatre mouvements*, parut à Lyon en 1808 ; mais ce ne fut qu'en 1824, au moment où s'organisait aussi le saint-simonisme, qu'il rallia quelques disciples. La révolution de juillet, qui donna carrière à tous les rêveurs, surexcita les espérances de la secte phalanstérienne, et elle commença une propagande active par les journaux, les brochures, les tournées en province et les réunions gastronomiques. Le premier de ses journaux, *la Réforme industrielle*, fut dirigé par Fourier lui-même et s'éteignit après deux ans comme *le Producteur* et *le Globe* des saint-simoniens, commme *le Réformateur* de M. Châtel. *La Phalange*, fondée en 1836, mourut en 1842, pour

faire place à *la Démocratie pacifique*, qui est aujourd'hui l'évangile de l'école. A côté des journaux on compte, outre une édition des *œuvres complètes* de Fourier, une soixantaine d'ouvrages, dont les plus importants sont dus à M. Victor Considérant, le principal publiciste, le grand théoricien et le libraire de l'école. Une vingtaine d'écrivains environ, parmi lesquels deux dames, ont travaillé pour la littérature phalanstérienne, et cette littérature a aujourd'hui un dépôt spécial à Paris : c'est *la librairie sociétaire, qui se charge en outre au comptant*, comme dit le catalogue, *de la commission pour tous les ouvrages publiés en dehors d'elle*. Nous ne demanderons pas aux phalanstériens quelles sont les applications pratiques, les améliorations positives qui sont sorties de leurs théories; ils nous répondraient comme le *père* des saint-simoniens aux jurés : que l'étroite portée de notre esprit bourgeois ne nous permet pas de comprendre. Nous leur demanderons seulement : qu'avez-vous fait des doctrines du maître, de sa verve, de son style souvent éclatant, de sa colère sincère et surtout de sa profonde originalité? Qu'est devenue cette cosmogonie fantastique que l'ardent rêveur défendait avec la passion d'un illuminé? Où sont, dans vos brochures, ses bayadères et ses sœurs de la Miséricorde, personnel indispensable de tout phalanstère? Vous avez sacrifié la cosmogonie à la science; les danseuses publiques ont détrôné, dans vos feuilletons, les bayadères. Quand vous célébrez l'anniversaire de la naissance de Fourier, vous remplacez les merveilles de la gastrosophie, les jeux culinaires de l'humanité, par de modestes dîners à cinq francs par tête. Vous voilà presque d'accord avec les civilisés; il ne vous reste plus que l'organisation du travail par groupes et par séries! Mais qui fera mouvoir les séries et les groupes quand on aura supprimé l'essor des passions, la religion du plaisir? Ici encore, on le voit, les novateurs, en se plaçant en dehors du progrès rationnel, en dehors de l'expérience et de l'observation, seul point de départ de tout progrès, sont fatalement ramenés dans le sein même de la société qu'ils voulaient détruire. Fourier n'était au fond qu'un magicien, un mystique égaré dans une époque industrielle. On a voulu à toute force en faire un économiste, et la science s'est vengée en brisant la baguette du sorcier.

Saint-Simon parlait au nom de l'art et de la théocratie industrielle; Fourier, au nom de l'harmonie mystérieuse des nombres et des lois de l'attraction. Les communistes à leur tour parlent au nom de la fraternité évangélique et de la démocratie. Le *communisme*, qui se montre pour la première fois en France au 12e siècle, sous la forme d'hérésie religieuse, avec Valdo et les pauvres de Lyon, s'arme avec les Jacques, s'allie au 16e siècle avec les philosophes, et reste comme eux dans les nuages de l'abstraction; puis il disparaît pendant deux siècles pour ressusciter avec Babeuf dans les jours les plus troublés de la révolution française. Oublié sous l'empire, sous la restauration et dans les premières années de la révolution de juillet, il relève sa bannière vers 1836, et depuis cette époque il a mis en circulation une quarantaine de livres ou de brochures, et fondé ou plutôt essayé de fonder quelques journaux. Parmi les livres on distingue ceux de MM. Cabet et Proudhon, qui sont les grands théoriciens

de l'école, et qui défendent, l'un le communisme *icarien*, fondé sur le principe de l'association; l'autre le *babouvisme*, fondé sur les théories de la loi agraire. Les journaux, au nombre de quatre, ont été publiés à Paris et à Lyon, qui sont, avec Saint-Étienne, les centres principaux de la secte. Ces journaux sont à Lyon *le Travail*, à Paris *la Fraternité*, *l'Humanitaire*, qui n'a eu que quelques numéros, et *le Populaire*, sur lequel le parti catholique a vainement tenté de mettre la main, en offrant les fonds du cautionnement exigé pour la publication hebdomadaire, à la seule condition que le journal prendrait une teinte religieuse. Malgré la modicité du prix, les diverses feuilles que nous venons de citer n'ont jamais eu qu'une publicité fort restreinte. Pouvaient-elles espérer, en effet, trouver des lecteurs parmi les hommes sérieux, quand l'un de leurs rédacteurs en chef, poursuivi pour délit de presse, déclarait devant les tribunaux ne savoir ni lire, ni écrire ?

Le communisme, comme les doctrines de Saint-Simon et de Fourier, n'est point resté concentré dans un petit cercle d'écrivains et de penseurs. Il a rallié de nombreux adeptes parmi les classes ouvrières, où il s'est partagé en diverses sectes désignées sous les noms de *communistes égalitaires*, *communionistes*, *communitaires*, *communistes-matérialisles*, *chiénistes*, *communautistes*, *solidaire-unis*, *fraternitaires*. De la France, il s'est étendu rapidement dans la haute Italie, en Prusse, où il s'est constitué, sous le nom de *Jeune Allemagne*, en une vaste société secrète; en Suisse, principalement dans les cantons Allemands, où il a recruté pour disciples cette espèce de prolétaires qu'on désigne sous le nom de *Heimathlosen*, c'est-à-dire gens qui n'ont ni feu ni lieu. On se rappelle aussi qu'au moment des troubles du chartisme, les communistes français se sont mis en relation avec les chartistes anglais, et leur ont offert le secours de leurs bras, si l'agitation sortait du *meeting* pour descendre dans la rue, Enfin, en 1835, le communisme fut implanté en Belgique par Jacob Kats, qui organisa, sous le nom de *Fraternité*, une association qui rappelait par la forme les sociétés de rhétorique de la vieille Flandre. Tour à tour tisserand, maître d'école, cabaretier et en même temps auteur dramatique, comédien, orateur et pamphlétaire, Kats prêchait son socialisme dans un estaminet de Bruxelles, où il avait établi un théâtre. Il y donnait en flamand des pièces de sa façon, où paraissaient des *paysans éclairés*, qui répétaient en dialogues populaires les *Paroles d'un croyant*.

Si nous comparons maintenant dans leur marche et leurs résultats l'école conservatrice progressiste et l'école révolutionnaire, nous voyons dans la première les idées se produire sans éclat et presque inaperçues, passer des livres dans les journaux, arriver lentement jusqu'au public, et, après sept ou huit ans de discussion, se transformer en projets de loi et se réaliser dans la pratique. Dans l'école révolutionnaire, au contraire, on procède toujours par saccades. Chaque système rallie autour de lui d'autant plus de disciples, excite dans certains esprits un enthousiasme d'autant plus grand, qu'il est plus échevelé et plus impraticable. Il faut huit ou dix ans à une idée juste pour se faire accepter; il faut six mois aux utopistes les plus excentriques pour se faire une école; mais

l'idée juste se retranche toujours, après une première défaite, pour livrer de nouveau bataille et prendre sa revanche. L'utopie, au contraire, une fois entamée sur un point, croule et ne reparaît qu'à de longs intervalles pour crouler encore. Le bon sens public ne s'enthousiasme jamais; s'il se laisse passivement dominer par la vérité, il est toujours prompt à se révolter contre les témérités et les rêves. C'est là, dans toutes les questions de réforme, ce qui caractérise la société au milieu de laquelle nous vivons. Elle cherche et veut le progrès, mais en restreignant autant qu'elle le peut les chances du hasard. En économie politique, comme dans toutes les sciences, elle marche et avance en s'appuyant sur la méthode expérimentale, et, malgré l'égoïsme et la corruption dont on l'accuse, elle interroge au nom de la morale, au nom des sentiments éternels, ceux qui lui parlent au nom des intérêts. — Vous attaquez, vous supprimez la famille, — telle est l'objection contre laquelle sont venus se briser tour à tour les Saint-Simoniens et Fourier, contre laquelle se brisera le Communisme. — Vous attaquez la patrie, — telle est l'objection contre laquelle se briseront les Humanitaires.

Certes, nous ne voulons ni dissimuler ni excuser les vices de la société au sein de laquelle nous vivons; mais il nous semble qu'il est fort difficile de résoudre en un seul jour et par des théories préconçues tous les problèmes qui naissent du choc des intérêts et des passions, et, si le principal travail de notre époque consiste à signaler le mal, c'est au temps et à l'expérience qu'il faut s'en rapporter pour le remède. Afin de calmer les impatiences des réformateurs, tout en reconnaissant en bien des points la légitimité de leurs plaintes, il faut interroger l'histoire, qui compte les années en mesurant le progrès. N'oublions pas qu'il y a huit siècles entre la chute de l'esclavage antique et l'émancipation des communes, qui donne à la bourgeoisie le droit de travailler et de posséder pour elle-même, et six siècles encore entre cette émancipation et la révolution française, qui détruit au profit de tous le monopole des maîtrises, des jurandes et des priviléges. N'oublions pas surtout le bien qui s'est fait de notre temps même dans l'intérêt des classes souffrantes. Les salles d'asile, les crèches, les ouvroirs, les caisses d'épargne, les caisses de secours et de prévoyance, les écoles d'apprentissage, les hôpitaux, les enfants trouvés, les maisons de refuge destinées comme celles du moyen âge à recevoir les vieillards des divers métiers, le patronage des jeunes détenus, la création d'hospices payants, l'amélioration des hospices gratuits, ont été l'objet d'un nombre considérable de publications. On ne s'est pas contenté d'écrire ou de disputer des systèmes, on a toujours fait succéder la pratique à la théorie, quand il s'agissait de soulager des misères réelles. La bienfaisance publique, organisée aujourd'hui comme une grande puissance de l'État, est devenue comme un terrain neutre sur lequel se rencontrent tous les partis. Les théories égoïstes de l'école de Malthus sont vaincues dans les livres mêmes des économistes par les principes de la charité chrétienne, et l'on ne saurait dire tout ce qui se fait de bien aujourd'hui par les riches comme par les pauvres, principalement à Paris. On peut consulter à ce sujet le recueil périodique *les Annales de la Charité*; on y verra que l'égoïsme

qu'on a trop souvent avec raison reproché à notre époque n'a pas desséché toutes les âmes. Un érudit qui sait le moyen âge dans les moindres détails de ses mœurs et de ses institutions, M. Monteil a dit que l'histoire des hôpitaux de France serait bonne à traiter et qu'elle serait aussi très-bonne à lire ; nous dirons à notre tour aux socialistes et aux staticiens, qui calomnient souvent la société en lui présentant sans cesse des listes de voleurs et de filles perdues, qu'ils auraient un beau livre à faire en prenant pour sujet la charité dans la France du 19ᵉ siècle, car sans aucun doute, nous sommes heureux de le dire ici, nous avons vaincu nos aïeux dans l'art de soulager les misères publiques et privées. La charité chrétienne, qui fit au moyen âge tant de choses admirables, sans rien perdre de son ardeur, a profité du progrès des sciences économiques et administratives pour s'organiser elle-même comme un des pouvoirs de l'État, et, dans aucune des circonstances pénibles que nous avons traversées depuis 15 ans, elle n'a manqué à sa mission ; elle a même donné plus qu'on n'eût été en droit de lui demander.

Ch. LOUANDRE.

Voici maintenant la lettre qui nous est adressée à l'occasion des jugements portés par M. *Louandre* sur les productions catholiques pendant ces dernières années.

Séminaire de ...., 15 octobre 1847.

Monsieur le Directeur,

C'est avec la plus étrange surprise que je lis dans la livraison du 15 octobre de la *Revue des deux Mondes* ces bienveillantes paroles du rédacteur, M. Charles *Louandre :*

L'exégèse, la critique sacrée, qui soulève encore en Allemagne des polémiques brûlantes, et qui forme l'une des branches les plus importantes de notre ancienne littérature religieuse, n'a *rien produit* chez nous qui mérite d'être noté. On a vécu sur les anciens auteurs, Guénée, Nonotte et Bergier. L'Église de France, qui, dans l'origine, prit part à toutes les grandes luttes, qui combattit Arius par saint Hilaire de Poitiers, Pélage par saint Germain, Luther et Calvin par Bossuet, l'Église de France semble aujourd'hui *désarmée dans la guerre* que la science sceptique livre à la tradition. Elle a laissé passer *sans réponse*, *sans réfutation sérieuse*, l'ouvrage le plus menaçant peut-être qu'on ait écrit depuis Voltaire, la *Vie de Jésus* du docteur Strauss. C'est là un grave symptôme d'indifférence ou d'impuissance.

Quand nous nous taisons, on nous reproche amèrement notre silence comme une preuve d'ineptie ou d'incapacité ; mais si nous renversons par de solides raisons les attaques continuelles dont la Révélation est l'objet, on déclare avec une aisance parfaite et une grâce nonchalante que nos travaux ne sont pas *sérieux* et ne méritent pas même un regard de la *science sceptique !*

Je ne sais si le collaborateur de la *Revue des deux Mondes* lit quelquefois nos revues catholiques : cette supposition me paraît bien

peu probable. Quoi qu'il en soit, je crois qu'il m'est permis de rappeler que dès l'année 1845 M. l'abbé Chassay a commencé, dans les *Annales de Philosophie chrétienne*, une série d'articles contre le système du professeur de Tubingue sous le titre : *le docteur Strauss et ses adversaires en Allemagne*. Depuis, dans un ouvrage spécial intitulé *Le Christ et l'Evangile*, le même auteur a combattu tous les principes généraux de l'école mythique, en attaquant ses représentants les plus distingués, soit en Allemagne, soit en France. Je suis tout disposé à reconnaître que ces travaux sont loin de renverser toutes les difficultés. Aussi savons-nous que l'auteur se propose de compléter les solutions déjà données dans des publications spéciales. En attendant, nous voudrions bien savoir si le rédacteur de la *Revue des deux Mondes* a rien à répondre de solide à la réfutation qui a été faite du système de Strauss, dans la deuxième partie du *Christ et l'Evangile*. Ce n'est pas d'aujourd'hui que les rédacteurs de la *Revue des deux Mondes* affectent de se mêler d'exégèse; ils en parlent comme de toutes les choses religieuses, en déguisant mal le sarcasme voltairien sous le sourire complaisant des disciples de l'éclectisme. Quand donc aura-t-on le courage de nous attaquer franchement si nous ne sommes pas des adversaires sérieux? Pourquoi prendre à notre égard tant de précautions minutieuses?

On reproche au clergé de ne pas s'occuper d'exégèse! Or, dans un seul séminaire, au fond de la province, celui de Bayeux, nous pouvons citer la *traduction de Tholuck*, précédée d'une excellente *introduction* par M. l'abbé de Valroger, que M. Saisset, le collaborateur de M. Louandre, regarde comme un homme *sérieux*[1]. Pourrai-je oublier encore la savante *Apologie du Pentateuque* que publie en ce moment, dans l'*Université Catholique*, M. l'abbé André, du même séminaire? Quels grands travaux ont donc donné à M. Louandre le droit de nous accuser d'impuissance ou d'oisiveté? Nos adversaires veulent-ils nous accabler du poids de leur silence ou de leur dédain?

J'ai l'honneur d'être, etc.,

UN PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE.

[1] *Revue des Deux Mondes*, 15 juillet.

COMPTE RENDU A NOS ABONNÉS.

Nous allons, comme par le passé, offrir à nos Abonnés le résumé des matières contenues dans ce volume, et le résultat des principes qui y ont été développés.

M. l'abbé Jager, comme à son ordinaire, nous a donné deux leçons par cahier et a terminé ses *Recherches sur la guerre des Albigeois et sur l'origine et la véritable nature de l'Inquisition*, et, comme c'est son habitude aussi, il a jeté de vives clartés sur ces deux grandes questions. Dans celle des *Albigeois*, il a prouvé trois choses : 1° que la société, que l'Église étaient obligées de se défendre contre des sectaires qui attaquaient la base même de toute société civile et religieuse, qui s'étaient constitués en guerre ouverte contre les institutions, les lois, les biens et les personnes de leur époque ; 2° que les Papes n'ont jamais voulu que leur conversion et la destruction de ces principes dualistes, anti-sociaux, qui auraient fait reculer la civilisation moderne jusqu'à l'état sauvage ; 3° qu'ils ne sauraient être responsables et de leurs légats qui ont éludé ou abandonné leurs instructions et leurs ordres, et des chefs laïques qui, comme Simon de Montfort, songeaient bien plus à établir leur pouvoir temporel qu'à convertir ou changer les principes criminels qu'ils étaient chargés de poursuivre.

Quant à l'*Inquisition*, le docte professeur prouve pièces en mains, et par dates authentiques et avérées, que telle qu'il faut l'entendre, et telle que l'Église l'a voulue, elle ne date pas de la guerre des Albigeois, mais qu'elle a toujours existé dans toute société bien organisée, dans tout État, dans toute ville, dans toute association, qui toujours ont eu, ou censeurs, ou procureurs du roi, chargés de rechercher et de constater les atteintes portées à la loi, à la société, à l'association, quelle qu'elle soit. L'Église a dû avoir et a toujours eu des chefs chargés de *rechercher* ou de faire l'*inquisition* des atteintes portées à sa doctrine ; et elle en avait d'autant plus le droit à une époque où les peuples et les rois l'avaient chargée de veiller spécialement à cette conservation. Celui qui étudie bien l'histoire, celui qui se souviendra de ces exécutions, de ces expulsions en masse, de ces personnes livrées et brûlées ou mas-

sacrées par le peuple, sans forme de procès, reconnaîtra que l'intervention régulière de l'Église dans cette inquisition, a été plus favorable que nuisible aux accusés eux-mêmes. Il y avait au moins l'intervention d'un pouvoir régulier devant lequel on pouvait se défendre, et devant lequel la confession du crime était toujours suivie du pardon.

Il est vrai que l'Inquisition, surtout en Espagne, est devenue un pouvoir politique, sinistre, ténébreux et terrible; mais alors ce ne sont plus les papes qui la dirigent, c'est le pouvoir civil, le pouvoir politique, qui lui-même à peine délivré d'un ennemi contre lequel il avait combattu plus de 800 ans, voyait dans chaque hérétique un ennemi de l'État, un conspirateur permanent contre le pouvoir, contre le peuple et le roi. Telle a été l'Inquisition pour le fond, l'Inquisition vraie et telle qu'elle apparaît aux yeux de l'historien savant et intègre, aux yeux du lecteur intelligent et sans préjugés.

M. l'abbé Jager va commencer, pour l'année 1848, l'*Histoire du grand schisme d'Occident,* cette lamentable histoire de la division qui fut introduite dans l'Église par la nomination de deux papes, et par la nécessité où se trouva le chef de l'Église d'abandonner Rome et de venir se réfugier à Avignon. Comme pour toutes les autres questions, l'histoire de cette triste époque n'a pas été écrite ou elle l'a été imparfaitement. On l'a écrite en France surtout avec des préjugés tout gallicans et sous l'influence d'une espèce d'apothéose du pouvoir royal. Il est temps de ramener l'attention de la génération actuelle à l'étude complète et importante des faits. C'est ce que va faire M. l'abbé Jager, qui rendra ainsi un vrai service à l'Église. C'est aux professeurs d'histoire, dans les grands et les petits séminaires, à répandre ces principes nouveaux, ces découvertes dans l'enseignement, en réformant la plupart des livres classiques que l'on met entre les mains des étudiants, à dissiper les erreurs historiques qui ont cours dans les études, et qui ainsi se fixent dans la mémoire des élèves, dont elles faussent le jugement. Tel doit être le but de toutes les études actuelles. Nous aurons gagné notre cause quand nous aurons rétabli la vérité dans l'histoire des rapports de Dieu avec les hommes, c'est-à-dire dans l'Église.

M. *de Lahaye* est un de ces hommes qui travaillent aussi à détruire les opinions fausses et les principes erronés qui se sont glissés dans une des parties les plus importantes de l'enseignement, celle de la *philosophie,* ou plutôt encore de la *méthode en philosophie.* Les

catholiques se sont beaucoup trop mis à la suite de quelques hommes, Platon, Aristote, Descartes, etc.; ces hommes n'avaient pas *inventé*, ne pouvaient pas *inventer la vérité;* leur attribuer cette invention, c'est leur faire beaucoup trop d'honneur. Dans les choses de dogme et de morale obligatoires, l'obligation d'y croire ne peut venir que de Dieu. C'est Dieu qui nous a *révélé extérieurement* ce qu'il faut croire et ce qu'il faut faire. Les hommes qui ont reçu cet enseignement l'ont transmis à leurs enfants, et ainsi de suite, par tradition. Le jugement des hommes sur ces questions n'est sûr et infaillible qu'autant qu'il est d'accord avec cette révélation : c'est dans ce sens que le consentement commun est infaillible. Pour les vérités d'un autre ordre, et leurs conséquences, pour les arts, les sciences, que les hommes ont bien inventés ou déduits, ici le consentement commun est une des dernières preuves de la vérité, non pas que le consentement commun fasse la vérité, ce qui n'est pas au pouvoir de l'homme, mais en ce qu'il constate la vérité. Le génie qui invente est obligé de passer par ce *criterium*, ou de faire adopter ses inventions, adoption qui a toujours lieu à la longue quand l'invention est réelle.

M. de Lahaye fait l'application de ces principes à la plupart des branches de la science humaine. Il a traité dans ce volume des *sciences naturelles*, de la *médecine*, de la *littérature* et des *beaux-arts*, de l'*histoire*, du *droit naturel* et du *droit politique*, et sur chacun de ces sujets il a ouvert des points de vue lumineux, et jusqu'ici peu aperçus, peu mis en relief. Nous sommes assuré que ce travail aidera puissamment le mouvement de réformation et de reconstitution qui se fait en ce moment dans la philosophie catholique. Car, on le sait, la méthode ancienne fait défaut de toutes parts; les agrandissements de l'erreur et les conquêtes de la vérité, les découvertes faites dans les religions anciennes, mettent chaque jour de plus en plus en relief ces défauts. Cette question a été précisée avec clarté dans une lettre écrite par un professeur de théologie et insérée dans les *Annales de Philosophie chrétienne*, qui s'occupent plus spécialement de cette question. Nous la publions ici parce qu'il est utile de faire connaître le plus possible le point précis où se trouve la polémique catholique contre le rationalisme et le panthéisme.

Lettre sur la direction à donner à la polémique actuelle.

Monsieur,

« J'ai entendu, pendant ces vacances, des personnes graves et éclairées faire à votre excellent recueil un reproche immérité, j'en ai la conviction, mais digne d'une courte réponse. A quoi bon, disent-elles, ces interminables articles de *polémique catholique?* On ne comprend plus rien dans ces lettres coupées ou interrompues à chaque alinéa par une assertion contradictoire.

» Ce reproche tombe devant l'exposé court, clair et précis des seuls termes de la controverse importante et compliquée qui, depuis plusieurs années, se poursuit dans les *Annales.*

» I. Le Rationalisme, *pris comme synonyme d'usage de la raison*, est admis de tout homme sensé. Car il est par trop évident que toute connaissance acquise passivement ou laborieusement, implique un acte rationnel, c'est-à-dire une appréciation de notre raison. Le sens commun dit : il ne faut rien affirmer, ni rien nier d'une manière positive, sans preuves convaincantes d'évidence ou d'autorité [1].

» II. Le mot Rationalisme, *pris comme système doctrinal*, présente divers sens et a donné naissance à plusieurs écoles.

» L'école *purement rationaliste* pose les formules suivantes : Impossibilité d'une religion surnaturelle...; inutilité de la parole, soit divine, soit humaine, comme moyen préalable et externe pour connaître les vérités religieuses, dogmatiques et morales... Les notions fondamentales de la religion sont ou des idées innées, ou des illuminations soudaines et purement internes, ou des sensations transformées..... La raison individuelle, *seule et sans l'aide* d'aucun enseignement oral, perçoit, découvre, développe et démontre les vérités religieuses [2].

» D'après cette formule du pur Rationalisme, on voit que ses partisans ne sont pas d'accord touchant l'origine des idées religieuses : les uns sont *innéistes*, les autres *illuministes* ou *mystiques*, les autres *sensualistes.*

» III. L'école *mixte*, ou *semi-rationaliste*, professe l'existence d'une religion *surnaturelle*, et partant nécessairement révélée de Dieu. Car cette religion étant une destination purement gratuite et contingente de l'homme à la vision intuitive et aux moyens d'y parvenir, est un fait libre de la part de Dieu. Or, un tel fait ne peut être connu que par révélation divine. Mais quant aux vérités fondamentales de la religion *naturelle*, l'école mixte admet : 1° les idées innées; 2° l'existence, *imò* la nécessité d'une révélation primitive et externe pour *avoir conscience* de ces idées. Suivant cette opinion, ia parole ou l'enseignement oral est au *développement* des idées innées ce que la lumière et la chaleur sont au *développement* de la semence enfouie dans le sillon.

» M. Bonnetty a fait à l'*école mixte* des réponses péremptoires à mon avis : « Une » idée dont on n'a pas conscience réfléchie n'est pas une idée proprement dite. Une » idée une fois acquise d'une manière quelconque se développe plus ou moins par la » seule activité de notre raison, et sans l'aide d'un enseignement oral; donc cet en-

[1] M. de Bonald dit quelque part : « *Il ne faut rien admettre que sur l'autorité de* » *l'évidence ou sur l'évidence de l'autorité.* »

[2] Quelques théologiens admettent implicitement cette dernière proposition, en définissant la philosophie : *Collectio cognitionum rectè deductarum ex principiis per solam rationem cognitis.*

» seignement ne serait pas nécessaire au développement des idées fondamentales de » la religion, si, dans le sein de notre mère, nous les recevions par infusion divine... » Nul fait d'expérience ne vient à l'appui du système des idées innées... Ce système » plait beaucoup aux ennemis du Christianisme, et ils en tirent logiquement un parti » merveilleux contre les théologiens qui nient et sont obligés de nier la suffisance » d'une religion purement rationnelle? Donc la théorie des idées innées est une opinion » gratuite, non vérifiée, invérifiable par l'expérience, contradictoire dans les termes » et favorable au pur Rationalisme. »

» IV. L'école *traditionnelle* ou *complétement anti-rationaliste*, admet : 1° l'existence d'une religion surnaturelle, et par conséquent nécessairement révélée de Dieu; 2° la nécessité d'un enseignement oral pour *avoir une idée même élémentaire* des vérités religieuses de l'ordre purement naturel.

» Ces deux principes sont deux faits historiquement vérifiables et mille fois vérifiés; mais, si on les considère spéculativement, il faut ajouter : 1° Dieu était parfaitement libre de ne pas destiner l'homme à une fin surnaturelle; la proposition contraire a été condamnée par l'Église; 2° Dieu pouvait également constituer ou organiser d'une autre manière notre raison et lui donner par conséquent une force qui lui manque dans son état actuel, la force, non pas certes de *créer*, mais de *découvrir* par elle seule et sans l'aide d'un enseignement oral les vérités de la religion *naturelle*; car ces vérités sont des rapports essentiels ou nécessairement existants, entre Dieu et nous, entre nous et nos semblables.

» Continuez, Monsieur, de vous tenir ferme, par la foi et par l'histoire, dans la forteresse inexpugnable des vérités catholiques, et d'y ramener les imprudents qui, par un zèle mal entendu du salut des incrédules, consentent à descendre sur leur propre terrain pour mieux les réfuter; on n'y trouve que rêves, utopies, obscurités, impuissance, scepticisme. *La tradition sous toutes ses formes*, *écrite*, *orale*, *monumentale*, *pratique* : voilà, aujourd'hui plus que jamais, le mot de la polémique catholique.

» Je vous prie d'agréer les sentiments du respect affectueux avec lesquels j'ai l'honneur d'être,

» Monsieur,

» Votre très-humble et dévoué serviteur,

» P..... K.....

» Professeur de théologie. »

P. S. Nous sommes autorisés à donner la preuve de l'authenticité de cette lettre à ceux qui pourraient en douter.

A. B.

Tel est le point précis de la discussion, tel le terrain sur lequel il faut forcer les rationalistes à descendre, et la victoire ne saurait être longtemps indécise; car le catholicisme seul est un fait, non une théorie, une tradition, une histoire, en un mot, quelque chose de réel.

M. de Lahaye n'a plus qu'un petit nombre de leçons pour terminer son cours. — A cette occasion, nous ferons remarquer que nous avons suspendu les leçons sur l'histoire de la philosophie chinoise pour terminer plus tôt ce cours. Nous ferons de même pour celui

sur la philosophie chinoise. Nous le ferons suivre dans tous les cahiers, quand nous le reprendrons.

Après ces travaux essentiels, nous avons continué, dans notre *Revue*, à tenir au courant des questions les plus importantes, et à réfuter les erreurs les plus actuelles et les plus répandues.

Nous devons signaler en première ligne le *travail apologétique* que fait M. André *sur la théologie du Pentateuque*. C'est là qu'il met en présence la notion de Dieu, telle qu'elle se trouve dans nos livres saints, et telle qu'elle se trouve dans les livres des *Nations*, comme dit la Bible. Nos modernes éclectiques et panthéistes exaltent sans mesure les livres et les religions orientales. Ils prennent dans ces livres quelques textes répandus çà et là, les isolent des erreurs et des absurdités au milieu desquelles ils sont ensevelis, et après les avoir reconnus et choisis au moyen de la lumière que leur donne nos Écritures, ils viennent nous dire : Voilà où Moïse, voilà où les prophètes, où le Christ, où les apôtres ont puisé leur doctrine.

A cette objection, bien grave si elle était fondée, nous répondons en prenant les livres mêmes qu'ils nous citent, et en leur prouvant, 1° qu'ils ont cité d'une manière incomplète des textes épurés, transformés; 2° qu'ils n'ont fait cette épuration qu'avec le secours de nos livres; 3° que ces dogmes incomplets ne sont que les reflets, les restes, les vestiges de la religion primitive, qui était reçue, connue et pratiquée par tous les peuples au commencement de leur existence. — Et cela nous le prouvons historiquement et les livres en main, par la filiation des peuples', etc.

Toutes ces preuves ne sont pas, ne peuvent pas être complètes, entières; car à peine connaissons-nous quelques parcelles de ces histoires anciennes de l'Asie; mais peu à peu la lumière se fait. Depuis 50 ans, il s'est plus opéré de découvertes sur cette question qu'il ne s'en était fait depuis 2,000 ans. Nous commençons à traduire les livres antiques. Nous avons ceux de l'Asie centrale; l'Égypte a parlé, et nous a donné, sur les murs de Karnac, le *nom et le portrait de Roboam, roi de Judée*. L'Assyrie vient de nous révéler une masse énorme d'inscriptions encore muettes, mais qui parleront. Il n'y a que deux jours que nous avons passé, ici à Paris, par cette porte colossale du palais de Ninive, où ont passé jadis Jonas, Tobie, et sans aucun doute Daniel..... et nous avons touché ces inscriptions muettes qui parleront, et nous donneront plus de la valeur d'un volume in-folio sur l'histoire de l'Asie. Ayons confiance, mais surtout à mesure que toutes ces découvertes se font,

ayons soin de nous les assimiler, et de les appliquer à la défense de notre foi. Dieu ne nous les livre que pour cela. N'allons pas les laisser dans les *livres* et les *revues*, qui les exposent, comme si elles étaient encore ensevelies dans leurs ruines. Il faut les répandre et les populariser.

M. l'abbé *Chassay* poursuivant avec sa vigueur ordinaire les funestes principes de *Strauss*, nous a fait voir dans son article sur la *valeur du témoignage des apôtres pour les faits surnaturels de l'Évangile*, que quand même Strauss serait parvenu à ruiner et la personne et l'autorité du Christ, il ne serait pas plus avancé, puisqu'il reste encore et la personne et l'autorité des Apôtres qui confirment les mêmes faits. Si l'on ruinait l'autorité des Apôtres, viendrait celle de leurs disciples, et ainsi de suite. En sorte que pour détruire la personnalité du Christ, il faudrait détruire toutes les personnalités de la tradition; car toutes se tiennent, toutes se lient les unes les autres, toutes se prouvent mutuellement et forment un tout qu'il est impossible d'ébranler. Toutes ces considérations ont encore été appuyées par l'analyse que nous a donnée M. l'abbé *Cauvigny* de l'ouvrage de ce même M. l'abbé Chassay, intitulé *le Christ et l'Évangile*.

M. *Cenac-Moncaut* dans les articles sur l'*Église et les Réformateurs modernes*, sur l'*examen des dernières attaques formulées contre le célibat*, a réfuté ce que l'incrédulité française émet de plus spécieux contre les dogmes et la discipline de notre Église. Ces différentes questions ont été traitées avec cette mesure et cette justesse qui distingue cet écrivain et l'esprit particulier de l'*Université Catholique*.

Un autre collaborateur, M. *Pellerin de Lavergne*, a examiné dans quatre articles la question relative à *l'origine de l'homme et des races humaines*, il nous a fait voir comment la science d'abord droite, s'était ensuite fourvoyée, nous a tracé le tableau des différentes écoles et de leurs différentes phases de retour ou d'éloignement à l'égard de la vérité. Il nous promet la deuxième partie de ce travail pour le prochain volume.

M. *Dabas* a terminé ses curieuses recherches sur la *déchéance de la femme et sur sa réhabilitation* On peut assurer que nulle part on ne trouve décrite avec cette précision et cette justesse, cette grande histoire, triste et lamentable avant ou en dehors du christianisme, honorable et si consolante pour la femme partout où le christianisme a pénétré.

Nous avons été aussi favorisés, dans ce volume, d'un extrait du bel ouvrage de M. l'abbé *Gerbet*, *Esquisse de Rome chrétienne*. Cet ouvrage tire à sa fin, les dernières feuilles sont à Rome pour être corrigées, et l'on va commencer l'impression du troisième et dernier volume. Quand il sera terminé on peut dire que l'on possédera le seul traité complet des monuments de Rome en tant qu'ils symbolisent nos croyances, et prouvent historiquement la plupart des dogmes de notre foi. Ce sera là un grand service que M. l'abbé Gerbet aura rendu à la cause catholique.

Nous nous arrêtons ici; nous ne mentionnons pas d'autres travaux de résumés ou analyses de livres, qui, comme à l'ordinaire, ont porté sur des ouvrages importants et méritant d'être connus.

En finissant nous ne pouvons que remercier nos abonnés, qui, malgré la détresse de l'année qui vient de s'écouler, ont cependant continué à nous prêter leur appui, et ne nous ont pas abandonné dans notre marche. Nous leur demandons de nous continuer leur concours s'ils trouvent que notre recueil a fait quelque bien. Ce concours nous est nécessaire plus que jamais, car plus que jamais l'erreur répand ses funestes doctrines; il n'est pas d'opinion, rationaliste, éclectique, panthéiste, qui n'ait son organe, et ses fidèles qui la soutiennent et la propagent; pour nous, nous n'avons que nos lecteurs. C'est en eux que nous mettons notre confiance, avec l'assurance qu'elle ne saurait être vaine.

LES DIRECTEURS DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES

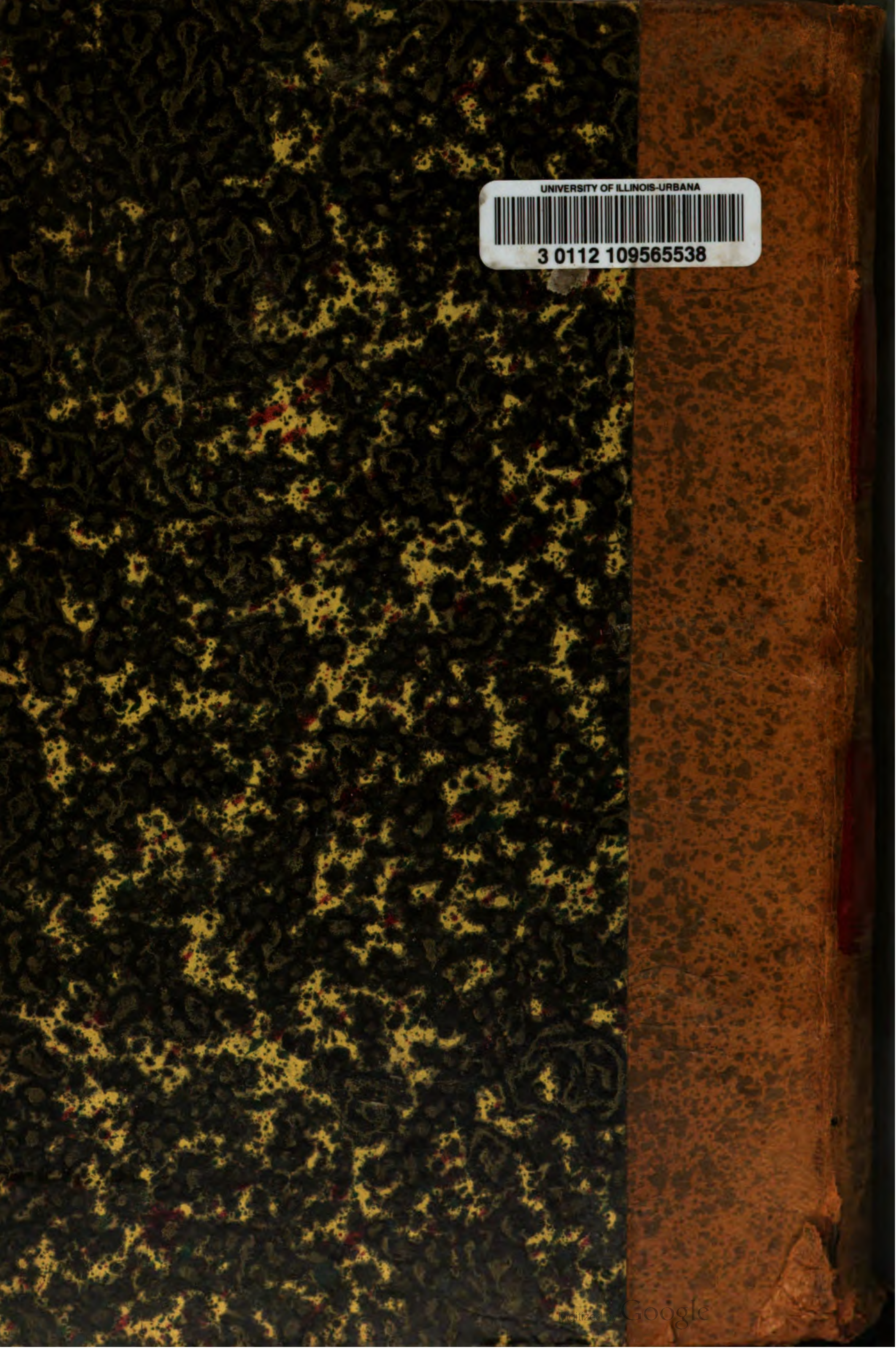
CONTENUES DANS CE VOLUME.

(*Voir la Table des articles au commencement du volume.*)

FIN DE LA TABLE ALPHABÉTIQUE DU TOME QUATRIÈME DE LA SECONDE SÉRIE.






UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 109565538